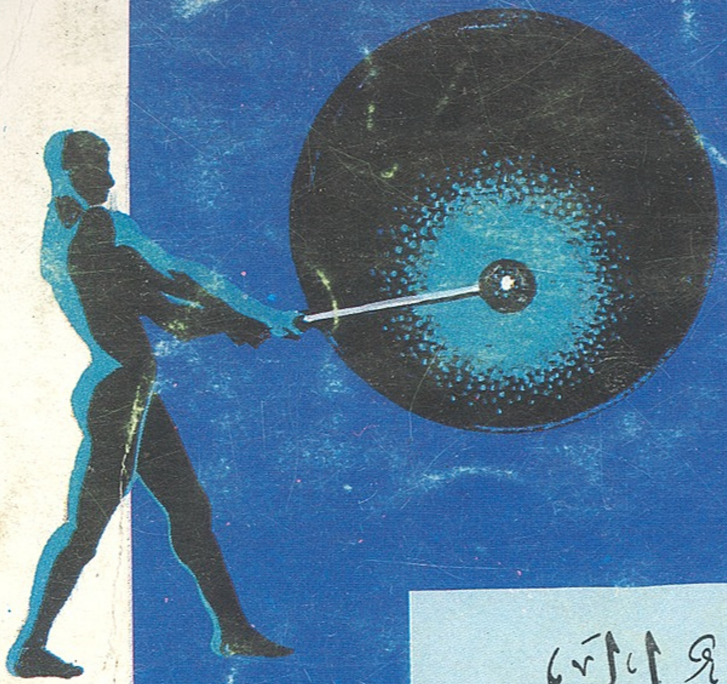
فؤاد زكريا



خطاب إلى العقل العربي



الدكتور فؤاد زكريا

خطاب إلى العقل العربي

مكتبة مصر
سعيد جودة السحار
٣ شارع كامل صدقي
"الفجالة" القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديم :

للدكتور محمد الرميحى

القـلق الثقـافى

بعد أن تفرغ من قراءة جادة متعمقة لكتابات بعض المفكرين العرب المعاصرين وبينهم د . فؤاد حسن زكريا ، تشعر بحزن نابع من مؤثرين سادا حياتنا الثقافية العربية على الأقل منذ الحرب العالمية الثانية .

أحد هذين المؤثرين : أن هناك أحكاما (أيديولوجية) صدرت من بعضهم ، فادعت تلون كتابة هذا أو ذاك من مفكرينا المعاصرين دون تثبت أو تعمق أو دراسة ودافعها موقف سلبى غير علمى وغير موضوعى ، لأن بعضنا لا يرى ما يراه الكاتب فى هذا الموضوع أو ذاك .

وثانى هذين المؤثرين : غياب حركة نقدية ناضجة علمية ، تدرس النتاج الثقافى وتمحصه ، وتؤصل ما هو حقيقى وتعمقه ، وتناقض ما حاد عن الصواب ، وتجعل أحكامها مرنة ، تقترب من ثقافة المثقف العادى ، حتى يكتمل الحوار ، ويصل إلى أهدافه ، وهو قيادة المجتمع إلى الأفضل .

وأحسب أن شيئا من النقد الموضوعى قد ظهر فى حياتنا الثقافية ، فى بعض أقطارنا العربية فى ما بين الحربين العالميتين فى مصر وسوريا والعراق ولبنان على الأغلب الأعم .

لكن هذا الحوار النقدى قد اختفى وتلاشى منذ زمن ، وانقسمنا على أنفسنا قابلين (الأبيض) ، رافضين وشاجبين (الأسود) ، مع اختلافنا على معايير الأبيض والأسود .

عدم تناول كتابات فؤاد زكريا بالعمق الذى تستحقه مثال على فشل حركة

النقد العربى فى توضيح الصورة وإجلائها ، ومقارعة الحجة بالحجة ، وتأصيل الحوار ، من أجل تأكيد المسار الثقافى العربى .

فبعض ناقديه اعتبروه رجلا (أيديولوجيا) محسوبا على تيار معين وفئة خاصة ، وأحسب أن هذا الحكم جاء متسرعا إلى درجة تثير الرثاء .

وبعض آخر ، من موقف آخر ، اعتبروا كتابات فؤاد زكريا مثالية ، خاصة عندما انتقد بعض التيارات السياسية السائدة فى الستينيات والسبعينيات .

بإصدار مثل تلك الأحكام الجازمة عن كتابات هذا الكاتب ، من أطراف متناقضة ، تظهر أزمة النقد الفكرى العربى الحديث فى أجلى صورها .

فالنقد هنا يخرج من الإطار « الموضوعى » إلى « الذاتى » ويصل إلى الشجب والاستنكار ، فقط لأن بعض آراء الكاتب لا تروق لهذا الفصيل أو ذاك .

وفى تقديرى بعد معرفة شخصية ومهنية طويلة بفؤاد زكريا أن هذا المفكر العربى المعاصر مفكر مستقل ، هومه عامة هى هموم المواطن العربى الذى عايش — وما يزال يعايش — الاضطراب الشديد فى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى ضربت — وما زالت تضرب — الوطن العربى بأعاصير هوجاء ، لم تتعرض لها أمة فى هذا القرن بهذه القوة كما تعرضت لها الأمة العربية .

قضايا الوطن متشابكة (داخلية) مع النفس ، وقضايا متشابكة (خارجية) مع الآخر .

وقف فؤاد زكريا موقف العالم المتفحص لكل هذه القضايا ، وحاول أن يبدع حلولا لبعض تلك المشكلات ، قد تكون بعض تلك الحلول موفقة وناضجة وقد يكون بعضها محتاجا لدراسة أكثر وأعمق ، ولكنها فى كلا الحالين اجتهادات لها سبق الريادة ومبادرة التفكير ، وهى بالتأكيد ليست (أيديولوجية) بالمعنى السلبى للكلمة ، كما أراد بعض نقاده المتسرعين أن يلصقوها به .

وفؤاد زكريا مثقف مستقل — كما قلت — لكنه أيضا وفى نفس الوقت مثقف ملتزم ، مهتم بشئون أمته وقضاياها ، منفتح ما أمكن على الجديد ، مرن فى تعديل بعض الأفكار التى قد لا تكون نهائية ، فهو على حد وصفه للمثقف يقول : « إن

المثقف الحقيقى لا يعرف الشبع ، ولا يتوقف عند لحظة معينة ، كى يقول لقد أخذت كفايتى .. » .

فالثقافة عند فؤاد زكريا هى الاستمرار فى الفهم ، وهى — أى الثقافة — « ليست أمانا واطمئنانا ، وليست دعة وهدوءاً ، وإنما هى العيش فى خطر ، وهى قلق وتوثب دائم » .

ويقول : « إن الكتاب العظيم والفن العظيم يكدران صفو حياتك ، ويقضيان على استقرارك ، ويجلبان لك القلق والانشغال .. » .

مفهوم الكاتب هنا للثقافة هى أنها حياة متحركة متفاعلة ، تدفع المثقف ليس للاطمئنان إلى الواقع ، وإنما إلى ما يجب أن يكون فى مجتمعه وعالمه .

أما المثقف فى نظر فؤاد زكريا فهو ليس (الأيديولوجى) الذى يقيس مظاهر الثقافة وتوجهاتها بمسطرة باردة من المعايير (الأيديولوجية) التى لا تعرف إلا منطلقا أحاديا يقسر الناس على السير فيه ، كأنهم جداول ماء متدفق فى أنابيب من « الكونكريت » لا حول لها فى توجهها ولا قوة !

المثقف هو رجل الاختيار ورسم البدائل لشعبه وأمته .

ومن هنا نجد أن فؤاد زكريا فى هذا الكتاب — وهو عينة من كتاباته — يختار بكل وعى أشكال الثقافة التى يدعو إليها ، فهو ضد (ثقافة الجريمة والجنس ، والثقافة المشوهة للقيم الإنسانية) ، وضد ثقافة (التبعية والمحاكاة الممسوخة) ، لكنه مع الثقافة الراقية والعلمية مهما كان مصدرها ، فهو يختار بوضوح لا يعرف اللبس أى نوع من الثقافة يدعو إليه .

عندما يتحدث الكاتب عن الأصالة والمعاصرة فى ثقافتنا العربية ، فإنه ينقد المفهوم السائد ، ويطرح مفهوما بديلا هو « الاتباع والإبداع » ، فيضع قواعد جديدة لمنطلقات جديدة للنقاش . فالقضية بالنسبة إليه ليست أصالة ومعاصرة ، حيث يلعب (الزمن) عنصر الترجيح ، لكنها الاتباع والإبداع ، حيث تلعب (المصلحة) عنصر الترجيح . ومصالح الأمم لا يختلف عليها كثيرون ، فالأمة يجب أن تكون قوية أمام أعدائها بالعلم ، كما أن أمن الأمة يعزز بالعدل بين أبنائها ،

وبالتوزيع الأفضل للثروة والعدالة الاجتماعية . وهذه أهداف يحتاج تحقيقها إلى مبدعات تواكب الزمن .

وعندما يناقش موضوعا مهما وخطيرا وهو التعريب ، لا يتردد فؤاد زكريا فى الانحياز لهذا التعريب ، بل يقول : « إنه فى كل مرحلة يبدو فيها مشروع النهضة فى حياتنا أملا عريضا يبرز التعريب بوصفه أول عناصر هذا المشروع وأكثر وسائله فعالية » .

لكن فؤاد زكريا لا يناقش الموضوع من منطلق عاطفى أو (أيديولوجى) ، فهو يقول نعم للتعريب ، لكنه أيضا يضع أمامنا بوضوح صعوبات هذا التعريب ، ويوضح الفرق بين التعريب الذى قام به السلف عندما احتكوا بحضارات (توقفت عن العطاء) واتصالنا اليوم بحضارات دائمة العطاء والتغيير .

لقد وضع الكاتب هذا الأمر أمام أعيننا ، لكننا نختلف معه عندما يقول إن هناك صعوبات عملية ونظرية جمة تقف أمام التعريب ، يكاد من المستحيل أن نتغلب عليها . إن وجهة النظر هذه نسمعها ونحترمها ، لكننا لسنا موافقين عليها بالضرورة . هناك صعوبات هذا صحيح ، لكن التغلب عليها يحتاج إلى جهد وصبر ومثابرة ، فقد صبر غيرنا ونجح فى تحويل مسارات العلم الحديث إلى لغته ، وهى أمم قد نهضت بعد ذلك كاليابان وكوريا وغيرها بلدان أخرى كثيرة . لذلك فإن التعريب ليس بالضرورة فى إطار المستحيلات .

وإذا كان الكاتب يعرض هنا وجهة نظر قابلة للمناقشة ، فهو أيضا فى مكان آخر نجده منحازا إلى ما يسميه « الثقافة الرفيعة » إذ يقول :

« أما المثل الأعلى للثقافة فى أى مجتمع فهو إزالة الحد الفاصل بين الثقافة الرفيعة والثقافة الشعبية أو تخفيفه » ، ويؤكد هذا المعنى فى قول آخر : « يفترض فى المثقف — إذا كان متلقيا — أن يكون قادرا على التمييز بين الإنتاج الرفيع والإنتاج الهابط ، ولا يكون مثقفا بالمعنى الصحيح إلا إذا اقتصر ذوقه على النوع الأول فحسب » .

وإن كان بالإمكان قبول فكرة التمييز الأولى — فى صدر الفقرة السابقة — إلا أنه من الصعب قبول الاقتصار فى التذوق على الرفيع من الثقافة كما يطالب الكاتب ،

حيث إن هناك ما يمكن تسميته بالنسبية الثقافية والبعد المحلى لبعض أشكال الثقافة .

على كل حال ما أريد أن أقول : إن اختلافنا مع الكاتب فى بعض النقاط الفرعية يدل على غياب واسع وعميق للنقد فى ثقافتنا العربية المعاصرة . وهذه العجالة التى اتسمت بجهد المقل ليست دراسة لهذا الكاتب المتنوع العميق السابر لأغوار الاتجاهات الفلسفية الحديثة ، إنما هى مقدمة فقط لإلقاء الأضواء الكاشفة على أعمال كاتب ومفكر عربى معاصر ، افتقدت أعماله ودراساته المتابعة النقدية من النقاد .

وقد رتبنا الموضوعات — وهى بعض ما كتبه فؤاد زكريا فى « العربى » عبر سنوات طويلة — فى ثلاثة أبواب مترابطة هى : واقع الثقافة العربية ، والفكر والممارسة فى الوطن العربى ، وأضواء على العالم المعاصر من منظور عربى .

فهذه الباقة من الموضوعات المختارة للكاتب والموضوعة بين دفتى كتاب ، ربما شجعت بعض المهتمين لتقديم دراسة أوسع وأعمق لعمل هذا الكاتب وفكره ومساهماته المبدعة فى الثقافة العربية المعاصرة . أما قراءة الموضوعات من جديد فهى حقا تترك لديك من الأفكار ما لم يخطر فى بالك من قبل . وتلك هى الإضافة .

محمد الرميحى

الفصل الأول

واقع الثقافة العربية

كيف نفكر فى أزمة الثقافة (*)

فى وطننا العربى إحساس بأن الثقافة فى أزمة ، ومع ذلك فإن كثيرا من المتحاورين فى هذا الموضوع لا يتفاهمون ، ولا يصلون إلى تحديد واضح لطبيعة الأزمة ومظاهرها ووسائل حلها ، لأسباب من أهمها أنهم لم يتفقوا على معان محددة الكلمات التى يستخدمونها فى بحث هذا الموضوع الحيوى . وأنا لا أزعم أن الاتفاق على هذه المعانى سيحل المشكلة ، لأن لأزمة الثقافة أبعادا أساسية متعلقة بطرق تفكيرنا التقليدية ، ووضع المثقف فى المجتمع ، ومدى احترام العقل والخيال الحر فى أنظمة يفضل معظمها أن يتحكم مباشرة فى اتجاهات تفكير الناس . ولكنى أعتقد ، مع ذلك ، أن إلقاء الضوء على بعض الألفاظ الأساسية التى نستخدمها فى مناقشاتنا حول الثقافة ، يمكن أن يكون تمهيدا مفيدا لإرساء هذه المناقشات على أسس أوضح ، ولإيجاد أرض مشتركة بين المتحاورين حول هذه المشكلة التى هى — بلا جدال — أكبر هموم العقل العربى فى وقتنا الحاضر .

أولا : ما هى الثقافة ؟

كيف الثقافة من أكبر الكلمات تداولا ، وهى فى نفس الوقت من أشدها غموضا ، بحيث أن هناك احتمالا كبيرا فى أن يكون أى جدل حول الثقافة ، هو فى حقيقته جدل بين أشخاص لا يتحدثون جميعا عن شىء واحد ، ومع ذلك ففى استطاعتنا أن نهتدى — ضمن المعانى المتعددة التى يستخدم لها هذا اللفظ — إلى معنيين رئيسيين هما :

١ — الثقافة كما يستخدمها علماء الاجتماع ، ويمكن تعريفها بأنها : « ذلك الكل المعقد الذى يشمل المعرفة ، والاعتقاد والفن ، والقانون ، والأخلاق والعرف ، وأية قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان بوصفه فردا فى المجتمع » . ويقترب من

(*) العربى — العدد — ٢٥٥ — فبراير ١٩٨٠

ذلك التعريف الوارد فى قاموس اكسفورد من أنها « الاتجاهات والقيم السائدة فى مجتمع معين ، كما تعبر عنها الرموز اللغوية والأساطير والطقوس وأساليب الحياة ومؤسسات المجتمع التعليمية والدينية والسياسية » .

٢ ــ الثقافة بالمعنى الإنسانى الرفيع ، ويمكن تعريفها بأنها صقل الذهن والذوق والسلوك وتنميته وتهذيبه ، أو بأنها ما ينتجه العقل أو الخيال البشرى لتحقيق هذا الهدف . ويلاحظ أن هذا المعنى يرتبط بالأصل اللغوى لكلمة Culture فى اللغات الأجنبية ، وهى كلمة تعنى تعهد النبات وحرثه ورعايته حتى يثمر (منها جاءت كلمة زراعة Agriculture) بل إنه يرتبط بهذا المعنى نفسه فى اللغة العربية ، لأن الأصل « ثقف » يحمل معنى التهذيب والصقل والإعداد . وهنا تكون الثقافة عملية رعاية وإعداد مستمر للعقل والروح البشرية ، أما معناها بوصفها منتجا يؤدى هذه الوظيفة ، فلم تكتسبه إلا فيما بعد .

هل تختفى الثقافة ؟

والمثل الأعلى للثقافة بهذا المعنى هو العلو إلى أقصى حد بالتكوين العقلى والروحى والأخلاقى للإنسان ، بطريقته فى التفكير وتأمل العالم وتذوقه ، أى أن تصبح الثقافة تكوينا باطنا ، داخليا ، تلقائيا فى الإنسان ، لا يعود معه محتاجا إلى عون خارجى . وقد ذهب « هربرت ريد » إلى حد القول أن المثل الأعلى للثقافة هو أن تختفى الثقافة ، بمعنى أن تصبح مندمجة فى شخصية الإنسان حتى دون أن تعرض على مسرح أو تقدم فى كتاب ، ولا تعود الثقافة واعية ، بل « صامتة » تكون جزءا من كيان الإنسان . ولكن هذا بطبيعة الحال شىء بعيد المنال ، وقد عرضناه هنا لكى نوضح عن طريقه أكثر المعانى تطرفا فى فهم الثقافة ، من حيث هى صقل وتهذيب للنفس البشرية .

وعلى أية حال ، فلدينا الآن معنيان محدودان للثقافة ، وعن طريق المقارنة بينهما يمكننا أن نلقى مزيدا من الضوء على كل منهما ، وإدراك العلاقات وأوجه الاختلاف بينهما .

إن المعنى الأول اجتماعى أو جمعى بطبيعته ، لأن الثقافة هنا توصف بأنها سمة للمجتمع نفسه أو « صفة لا يكتسبها الفرد إلا بحكم انتمائه لمجتمع معين »، ويكاد علماء الاجتماع يقولون إن الثقافة هى : ما يميز الجماعة البشرية عن أى تجمع حيوانى ، لأن الإنسان وحده هو الذى يضع رموزا وأنظمة تنعكس عليها قيمه واتجاهاته ، أما المعنى الثانى فهو فردى بطبيعته ، لأن عملية الصقل والتهذيب تتعلق بفرد معين ، أو بمجموعة من الأفراد يتسم كل منهم بشخصية مستقلة ، كما أن الناتج الثقافى فى معناه الرفيع ، مرتبط ارتباطا عضويا بالفرد الذى أبدعه ، على عكس الناتج العلمى الذى يفقد ارتباطه بشخصية مكتشفه بمجرد أن يشيع ويعترف به على نطاق واسع .

ومن ناحية أخرى ، فإن الثقافة بالمعنى الذى يستخدمه الاجتماعيون تمثل الحد الذى يكتسبه الفرد بحكم انتمائه إلى المجتمع . فهى تمثل نقطة البداية فى حياة الإنسان الواعية ، لأن كل فرد يبدأ بقبول ثقافة مجتمعه ، أى بقبول القيم والاتجاهات التى تسود فى ذلك المجتمع عن طريق التنشئة الاجتماعية . أما الثقافة بالمعنى الثانى فتمثل الحد الأقصى الذى لا يصل إليه إلا القليلون ، ومن هنا كانت نقطة نهاية ، أو هدفا يسعى الفرد طوال حياته إلى تحقيقه .

ومن ناحية ثالثة ، فإن الثقافة بالمعنى الأول بطيئة الحركة ، تعتمد على التوارث الآلى ، بل إنها تكاد تكون ساكنة راكدة ، وبخاصة فى المجتمعات التقليدية ، أما الثقافة الرفيعة ، أو النواتج العليا للثقافة ، فهى سريعة الحركة ، لأن قوامها هو صقل الذات وسعيها الدائم إلى التنقل إلى مستويات أعلى .

ويترتب على هذا كله فارقٍ أخير هام ، هو أن الثقافة بالمعنى الأول شاملة ، توجد حيثما يوجد أى مجتمع إنسانى ، أى أن أشد المجتمعات بدائية له « ثقافة » بهذا المعنى ، أما فى معناها الثانى فهى محدودة النطاق ، انتقائية ، لا يتسنى بلوغها إلا لنخبة مختارة .

هل هناك معنى ثالث ؟

يمكن القول أن المعنيين السابقين هما اللذان يستخدمان على أوسع نطاق ، وتكشف المقارنة بينهما عن التباين الأساسى بين مفهومين مختلفين للثقافة . ومع ذلك ففى استطاعتنا أن نتصور معنى ثالثا وسطا بينهما ، يمكننا أن نطلق عليه اسم « الثقافة الشعبية » ففى بلد مثل مصر ، على سبيل المثال ، يمكننا أن نقول بثقافة شعبية منتشرة على نطاق واسع ، هى تلك التى يعجب فيها الإنسان المصرى العادى — مثل مسرحيات عادل إمام — وينصت لها بخشوع مثل أحاديث الشيخ شعراوى أو خطب الجمع للشيخ كشك . أو يتابعها ، مثل كتابات مصطفى محمود . أو يستمتع بها مثل غناء أحمد عدوية ورقص سهير زكى . وهذه الثقافة الشعبية لها معنى مختلف عن الثقافة بالمعنى الاجتماعى لأنها تتعلق بنواتج وأعمال ثقافية يقوم بها متخصصون ، مهما كان مستواهم ، وليست مقتصرة على القيم والعادات وأساليب التفكير التى يتلقاها المرء تلقائيا من المجتمع ، ولكنها أيضا مختلفة — كما يدل اسمها نفسه — عن الثقافة الرفيعة ، لأنها ترضى ذوقا شعبيا واسع النطاق ، وتتعلق بنواتج ثقافية تحتاج فى إبداعها وتذوقها إلى جهد يقل كثيرا عن الذى تحتاج إليه الثقافة الرفيعة .

وبطبيعة الحال فإن المثل الأعلى للثقافة ، فى أى مجتمع ، هو إزالة الحد الفاصل بين الثقافة الرفيعة ، والثقافة الشعبية أو تخفيفه ، بمعنى أن تكون هناك ثقافة عالية تقدم — على أوسع نطاق ممكن — لجماهير قادرة على تذوقها ، ولكن هذا يفترض مجتمعا أزيلت منه الفوارق تماما . أما فى ظل الظروف الراهنة ، فلا مفر من استمرار هذه الازدواجية ، بحيث تكون الثقافة الرفيعة مقتصرة على القلة ، وتوجد إلى جانبها ثقافة شعبية أوسع منها نطاقا كثيراً .

المثقف فى كل مجتمع

يلاحظ أن كلمة « المثقف » فى اللغة العربية تحمل معانى تتجاوز ما يمكن أن

يقابلها فى اللغات الأجنبية . فليست هناك كلمة واحدة مباشرة فى تلك اللغات الأجنبية ، تؤدى بالضبط معنى « المثقف » ، إذ نجد فى الإنجليزية مثل كلمة Intellectual « أو كلمة Intellectuel » فى الفرنسية تحمل معنى عقليا فى المحل الأول . وفى الروسية تحمل كلمة « انتلجنسيا » إلى جانب المعنى العقلى معنى سياسيا ثوريا ، أما فى العربية فإن كلمة « المثقف » لا تعنى من يستخدم ملكاته العقلية وحدها ، بل تعنى أيضا من يستخدم خياله أو قدرته على الإبداع . فكلمة المثقف فى العربية تعنى من يحب المعرفة ، وتعنى أيضا من يتذوق الفن والأدب وغيرهما من نواتج الخيال .

والمتقف يمكن أن يكون هو المبدع أو المبتكر ، ويمكن أن يكون هو المتذوق المتلقى الواعى لذلك الإبداع . ويفترض فى المثقف ، إذا كان متلقيا ، أن يكون قادرا على التمييز بين الإنتاج الرفيع والإنتاج الهابط ، ولا يكون مثقفا بالمعنى الصحيح إلا إذا اقتصر فى تذوقه واستمتاعه على النوع الأول فحسب .

ثانيا : ما هى الأزمة ؟

أولا — للأزمة معنى واسع . وفى هذا المعنى يمكن القول إن كل عصر من عصور التاريخ كانت له أزمته الثقافية الخاصة . فمفهوم الأزمة يبدو ملازما لمفهوم الثقافة ، لأن الوعى الذى يتميز به المثقف يجعل تفكيره خارجا عن إطار ما هو متحقق بالفعل ، بل إن المثقف كان فى معظم العصور خارجا عن إطار القيم الشائعة ، تطلعا منه إلى عالم أفضل ، ومن هنا كان يبشر دائما بوجود أزمة .

هذه الأزمة مزدوجة بطبيعتها ، فهى من جهة تعبر عن عجز الواقع عن مواكبة الفكر ، وذلك لأن الفكر بطبيعته أكثر مرونة على التحرك فى اتجاه المستقبل وتخطى الموجود بالفعل ، وهكذا رأينا المفكرين والفنانين والأدباء فى عصر النهضة الأوروبية مثلا يتطلعون بإنتاجهم الثقافى إلى عصر جديد لم يكتمل تحققه إلا بعد قرنين على الأقل ، ورأينا أدباء عصر التنوير وفلاسفته يسبقون الثورة الفرنسية قبل قيامها بعشرات السنين ، ويمهدون العقول لتغيير حاسم يتجاوز بكثير إطار الواقع الذى

يعيشون فيه .

ولكن الأزمة يمكن أن تعبر أيضا عن معنى مضاد للمعنى السابق : إذ أن الواقع قد يكون هو الأسرع تطورا من الفكر ، بحيث يعجز الفكر عن مواكبته وتتمثل هذه السمة الأخيرة فى العصر الحديث بوجه خاص ، وفى المجتمعات السريعة فى التطور . ففى هذه الحالة نجد التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتقنية التى تطرأ على الواقع أسرع من التغيرات التى تطرأ على الفكر ، ويكون تغيير البنية الاجتماعية أسرع وربما أسهل من تغيير عقول الناس وقيمهم وأساليب تفكيرهم وسلوكهم . ونتيجة لهذا التعارض تتلاحق الأزمات الثقافية ، وتتخذ فى كل جيل شكلا جديدا ، أو تطرح من خلال مفاهيم جديدة ، ولكنها تظل معبرة عن عجز الفكر عن ملاحقة واقع التطور .

المهم فى الأمر أن مفهوم الأزمة ينتج عن التصادم بين الفكر والواقع ، ويبدو أنه مفهوم ملازم للتطور الحضارى للإنسان ، بل ربما كان علامة صحية تدل على يقظة الوعى الإنسانى ورهافة إحساسه بالظروف المحيطة به .

ثانيا — ولكن للأزمة أيضا معنى أضيق ، فإذا كانت الأزمة بالمعنى السابق ملازمة لكل المجتمعات البشرية ، ولكل مراحل التطور التى مر بها العقل الإنسانى ، فإن هناك مفهوما آخر أضيق نطاقا ، تكون فيه الأزمة تعبيرا عن مرض أو اختلال .

ذلك لأن هناك حدا أدنى للشروط التى يمكن أن تزدهر فيها الثقافة ، فإذا لم يتوافر هذا الحد الأدنى كانت هناك أزمة ثقافية من نوع غير صحى ، ومثال ذلك أن تفرض قيود شديدة على حرية التعبير بوجه عام ، أو على حرية أصحاب اتجاهات فكرية معينة فى التعبير عن أنفسهم ، أو أن توكل أمور الثقافة إلى أشخاص جهلاء يتعمدون تخريبها أو نشر التفاهة أو إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء . ومن الواضح أن جزءا كبيرا من أزمة الثقافة فى وطننا العربى وفى معظم بلاد العالم الثالث ، ينتمى إلى النوع الأخير ، ومن هنا كان هذا هو معنى « الأزمة » الذى نود التركيز عليه .

محور القضية : الثقافة والسلطة

فى ضوء هذه الفكرة — الأخيرة — يتبين لنا أن العلاقة بين الثقافة والسلطة هى التى تتحكم إلى حد بعيد فى تحوير معالم الأزمة الثقافية فى مناطق العالم التى ننتمى إليها ، ذلك لأن السلطة هى المسئولة عن توفير أو تعكير الجو الذى تعيش فيه الثقافة ، عن تحقيق الشروط اللازمة لنموها أو وضع المعوقات فى طريقها .

والواقع المتقدمة صناعيا يكشف عن اختلاف أساسى فى طبيعة الأزمة فى كلتا الحالتين .

فالمشكلة الكبرى التى تواجهها الثقافة فى المجتمعات المتقدمة صناعيا هى تحديد موقف الثقافة إزاء التقدم والتقنى ، أو موقف العقل والروح الإنسانية إزاء الآلة ، ولو تصفحنا ما يكتب عن الثقافة وأزمتها فى تلك المجتمعات ، لوجدنا هذه الكتابات تدور ، وفى أغلب الأحيان ، حول موقف المثقف من طغيان التقنية الحديثة السريعة فى التغير ، واغتراب الإنسان فى عصر الآلة التى تحول البشر إلى أشياء ، وتمسخ نواتج الروح البشرية على شكل سلع ، ومنذ القرن التاسع عشر كانت المشكلة الكبرى التى تواجه مثقفى أوروبا هى كيفية مواجهة الثقافة الإنسانية للعلم ، والطرق التى يمكن التغلب بها على الازدواجية الأساسية التى يتسم بها عقل الإنسان الأوروبى الحديث . وأعنى بها الازدواجية بين العلم فى تخصصه وماديته وطابعه الجزئى ، وبين الثقافة الإنسانية فى شمولها وسعيها إلى تحقيق نمو متكامل لملكات الإنسان وقدارته . ولا يمكن القول إن هذا الحوار حول الثقافة والعلم أو التقنية قد بدأ منذ أواسط القرن العشرين فقط ، حين ألقى « سنو Snow محاضرته الشهيرة عن « الثقافتين » ، لأن أوروبا عرفت هذه المشكلة بوضوح كامل منذ القرن التاسع عشر على الأقل ، ودار الحوار بين « ماثيو أرنولد » « وتوماس هكلى » . ثم فى أوائل القرن الحالى بين « إليوت » ونقاده . وفى كل الحالات كان الإحساس السائد فى المجتمعات الأوربية هو أن الأزمة الحقيقية للثقافة تكمن فى التحدى

الذى يواجه به العلم المتخصص روح الإنسان وخياله وملكاته الإبداعية . وفى اضطرار العقل الإنسانى إلى أن يعيش منقسما على نفسه بين تقنية أصبحت أساسية بالنسبة إليه ، وملكات إبداعية تطالب لنفسها بالحق فى التعبير الكامل عن نفسها .

أما فى العالم الثالث فإن المشكلة الحقيقية التى تواجهها الثقافة هى تحدى السلطة ، لا تحدى العلم ، وإن كان لا بد من الاعتراف بأن بعض المشكلات الفرعية المترتبة على مواجهة الثقافة للعلم والتقنية الحديثة . ولكى نفهم طبيعة المواجهة بين الثقافة والسلطة ينبغى علينا أن نحدد معانى « السلطة » . فالسلطة قد تكون سلطة العرف الشائع ، أو سلطة الدين ، أو سلطة الحكومة ، وهذه الأنواع الثلاثة من السلطة تؤثر فى الثقافة تأثيرا سلبيا إذا استخدمت بطريقة تعسفية غاشمة .

فسلطة العرف والتقاليد الشائعة يمكن أن تقمع الثقافة ، لأن من طبيعة الإبداع الثقافى أن يكون فى صراع مع القيم السائدة ، لا عنادا منه تجاهها أو مخالفة متعمدة لها ، ولكن لأنه يتطلع إلى التغيير نحو الأفضل ، بينما العرف يتسم بالثبات والمحافظة على الأوضاع الراهنة ، بل والتعلق بالماضى ومحاولة تثبيته .

ولكن الصراع الأكبر للثقافة ، فى بلاد العالم الثالث ، وفى الأقطار العربية بصورة واضحة هو صراعها مع السلطة الدينية ، وسلطة الحكومة .

أما سلطة الحكومة فتظهر فى بلاد العالم الثالث ، وفى الأقطار العربية بصورة واضحة هو صراعها مع السلطة الدينية ، وسلطة الحكومة .

أما سلطة الحكومة فتظهر فى بلاد العالم الثالث بوضوح لأن معظم الأنظمة فى هذه البلاد تسلطية تتدخل فيها الدولة لفرض رأيها على مختلف أشكال التعبير الثقافى ، وتضع العراقيل أمام الأعمال الثقافية التى تتعارض مع اتجاهات الدولة ، وفى الحالات التى تخضع فيها الثقافة لسلطة الحكومة مباشرة ، عن طريق وجود مجالس أو هيئات مسيطرة عليها . أو تأميم مرافق إنتاج الثقافة ونشرها وأدائها ، تثار مشكلة الثقافة والسلطة بأكثر صورها حدة .

ويمكن القول إن مشكلة الثقافة والسلطة الدينية قد أثيرت فى الوطن العربى منذ فجر النهضة الحديثة ، أى منذ ظهور رواد الفكر الحديث وعلى رأسهم : جمال

الدين الأفغانى ، وعبد الله النديم ، ومحمد عبده ، ثم الجيل التالى الذى يمثله طه حسين ، وعلى عبد الرزاق . وقد أثار هؤلاء جميعا مشكلة التغيير الذى ينبغى أن يطرأ على فهمنا للدين من أجل مواجهة مطالب الحياة الحديثة ، وتصدى لهم أنصار الاتجاهات التقليدية . ومنذ ذلك الحين استمرت المشكلة ، متخذة فى كل جيل أو فى ظل كل نظام للحكم شكلا مختلفا ، تبعا لطبيعة الظروف السائدة . وما زالت المشكلة قائمة حتى اليوم ، بل إنها اتخذت فى السنوات الأخيرة شكلا حادا ، وأصبحت تمثل مظهرا أساسيا من مظاهر الصراع الثقافى فى بلادنا .

مشكلة النسبية فى الحكم والتقييم

تؤدى بنا النقطة الأخيرة إلى إثارة مشكلة النسبية فى الحكم والتقييم الثقافى . ذلك لأننا إذا كنا قد تحدثنا عن أزمة المواجهة بين الثقافة والسلطة ، وقلنا إن من أكبر مظاهر هذه الأزمة ترك مقاليد الثقافة لعقول متخلفة عاجزة تماما عن مخاطبة الأجيال الجديدة من الشباب المتطلع إلى التغيير والتقدم ، فمن الممكن أن يوجه إلينا اعتراض أساسى يقول إن هذه أزمة من وجهة نظر نسبية فحسب ، لأن أنصار هذه الاتجاهات المحافظة لا يعترفون بوجود أية أزمة ، بل يرون أن العهد الذى يسيطرون فيه على الثقافة هو العهد الذى تزدهر فيه الثقافة بحق . وهكذا تثار هنا مشكلة النسبية بحيث ينبغى علينا أن نتساءل : هل صحيح أن الثقافة تخضع لمعايير النسبية هذه ، بحيث تكون الثقافة الواحدة مزدهرة فى نظر بعضهم وهابطة فى نظر آخرين ، دون أن يكون لدينا وسيلة للمفاضلة بين الرأيين ، وبحيث تظل هذه مسألة « وجهة نظر »فحسب ؟

باستطاعتنا أن نقدم ردين على هذا الاعتراض :

الأول هو : أن القائلين بهذا النوع من النسبية الثقافية ينكرون وجود معايير موضوعية للمفاضلة بين الأعمال الثقافية ، فهذا الرأى يؤدى إلى وضع روايات أجاثا كريستى على نفس مستوى دراما شيكسبير ، وموسيقا « روك أندرول » على مستوى سيمفونيات بيتهوفن ، على أساس أن الأولى تؤدى بالفعل إلى إمتاع أناس

كثيرين يفضلونها على كل ما عداها . ولكن من الواضح أن هناك معايير موضوعية للمفاضلة بين الأعمال الثقافية التى قد تكون صعبة معقدة ، لكنها موجودة ، ولولاها لما جاز أن يقال عن شيكسبير إنه كاتب أعظم من أجاثا كريستى ، ولما استطاعت موسيقا بيتهوفن أن تخلد بينما تتبدل موسيقا الحانات سنة بعد أخرى .

أما الرد الثانى فهو : أن وجهة نظر القوى التى تسعى إلى تغيير المجتمع وتقدمه أقرب إلى التعبير عن حقيقة الثقافة من وجهة نظر القوى التى تدعو إلى تجميد عقله وفكره ، لسبب بسيط هو أن من طبيعة المثقف — كما قلنا — أن يكون متطلعا إلى الأمام ، وأن يستخدم فكره وفنه فى سبيل تحقيق صورة مستقبلية للمجتمع الإنسانى . وقد أثبت تاريخ التطور الإنسانى أن أعظم المثقفين على مرّ العصور ، كانوا هم الذين سبقوا أزمنتهم بإنتاجهم ومهدوا الطريق لتطورات حاسمة فى تاريخ البشرية .

وعلى أية حال فإن الصراع بين الجانبين هو صراع حول نوع العقل المطلوب تكوينه . فأنصار الثقافة التقليدية يريدون عقلا مطيعا ، خاضعا ، لا يتساءل ولا ينقد ، ويخلط بين المشكلات الحقيقية والمشكلات الفرعية أو الشكلية لمجتمعه . بل إنهم يعطوننا أحيانا انطباعا مفاده أن العقل شيء غير مرغوب فيه ، وليس مطلوبا أصلا ، ومن هنا كان هناك أساس موضوعى للقول بأن الثقافة التى يدافعون عنها ثقافة هابطة ينبغى كشفها ووضعها فى حجمها الحقيقى .

والخلاصة أن البحث فى أوضاع الثقافة العربية يقتضى إبداء اهتمام كبير بنوع العقل الذى يراد تكوينه للإنسان العربى ، وهل هو عقل مشدود إلى الخلف ، أو جامد فى مكانه ، أم عقل قادر على التطلع بأمل إلى مستقبل أفضل ؟

وهم الأصالة والمعاصرة (*)

كان إشكال « الأصالة والمعاصرة » مطروحا فى حياتنا الثقافية ، منذ أن أصابتنا تلك الصدمة الحضارية التى تولدت عن احتكاكنا المباشر بالغرب فى أوائل القرن التاسع عشر . لقد كان العرب قبل ذلك مجموعة من المجتمعات شبه المغلقة ، التى لم يكن الغرب يتصل بها إلا عن طريق أفراد مغامرين ، يدفعهم حب الاستطلاع إلى المجازفة بدخول هذه الأرض المجهولة المشوقة المليئة بالغرائب ، أرض السحر والحريم وألف ليلة وليلة ، فيقيمون فيها فترة قد تطول أو تقصر ، ثم يعودون إلى الدهشة ، أو الاستعلاء ، أو المبالغة ، وتستهدف إبهار القارئ فى بلادهم أكثر مما تستهدف الوصف الأمين لما هو موجود فى بلادنا .

مواجهة من نوع آخر

غير أن القرن التاسع عشر حمل معه مواجهة من نوع آخر ، مواجهة حضارية شاملة ، كان لا بد أن تحدث بعد أن جاءت أوروبا إلى بلادنا حاملة معها كل نواتج نهضتها الحديثة : من علم نظرى وثقافة عقلانية وأسلحة متفوقة ، ونهم شديد إلى التوسع والسيطرة على أسواق العالم . ومنذ ذلك الحين ، أصبح الشغل الشاغل للعقل العربى هو التساؤل عما ينبغى أن يكون عليه موقفه من هذه المواجهة : هل يحتمى بتاريخه وتراثه الماضى ، ويتخذ منه درعا أو شرنقة تدفع عنه غوائل التيار الكاسح المتدفق من بلاد غربية متفوقة ، أم يساير التيار الجديد أملا فى أن يكون له نصيب فى ذلك التقدم المادى والمعنوى ، الذى حقق للحضارة الأوروبية تفوقا ساحقا على سائر حضارات العالم القديم ؟

كانت المشكلة إذن مطروحة فى صورتها العامة ، وفى الكثير من تفاصيلها منذ ما يقرب من قرنين ، ولكن العبارات التى صنعت بها كانت تتباين من مرحلة

(*) العربى ـــ العدد ٣١٦ ـــ مارس ١٩٨٥

تاريخية إلى أخرى . غير أن المرء يكون واهما لو اعتقد أن نوع المفاهيم المستخدمة فى طرح المشكلة لم يكن له تأثير على طريقة فهمنا للمشكلة نفسها ، وأن المسألة كلها مجرد ألفاظ متباينة تعبر كلها عن جوهر واحد . فحقيقة الأمر هى أن الألفاظ التى نعبر بها عن المشكلة تؤثر إلى حد كبير فى بلورة تفكيرنا إزاءها ، وتحديد موقفنا منها .

وفى ضوء هذه الحقيقة ينبغى علينا أن نحلل آخر الصيغ التى تطرح من خلالها هذه الإشكالية ، وهى صيغة « الأصالة والمعاصرة » وتلك الصيغة التى لا يزيد عمرها ، فيما أعتقد ، عن ثلاثين عاما . فقد ألقت هذه الصيغة بظلالها ، دون شك ، على العقل العربى ، وعلى طريقة مناقشته للمشكلة بأسرها ، إذ كانت طريقة طرح الموضوع تتخذ عادة شكل الاختيار بين ثلاثة بدائل : أعنى اختيار الأصالة ، أو المعاصرة ، أو محاولة التوفيق بينهما .

وهدفى هو أن أعرض بعض الأفكار التى تثبت أن هذه الصيغة فى طرح المشكلة مسئولة عن قدر كبير من التخبط الفكرى الذى تتسم به معالجاتنا لهذا الموضوع ، بل إن هذه الصيغة لا بد أن تؤدى إلى استمرار المناقشات حول « الأصالة والمعاصرة » إلى ما لا نهاية ، دون أن يتقدم تحليلنا للمشكلة لأبعادها خطوة واحدة إلى الإمام ، وأخيرا فسوف أقترح متهماً بديلا عن هذه الصيغة ، أتصور أنه يتلافى معظم جوانب النقص فيها .

البدائل الثلاثة

إن طرح قضية الأصالة والمعاصرة على شكل بدائل ثلاثة هـى : التمسك بالأصالة ، أو السير فى طريق المعاصرة ، أو القيام بمحاولة توفيقية للجمع بين الاثنين ..يثير إشكالات تزيد من تعقيدالقضية ، وتجعل الوصول إلى رأى حاسم فيها أمرا يكاد يكون مستحيلا .

فالبديل الأول ، أعنى التمسك بالأصالة ، يفترض أن من الممكن أن نعيش فى ظل « أصالتنا » وحدها ، مادام أصحاب هذا الرأى ليسوا ممن يسعون إلى التوفيق بين

« الأصالة والمعاصرة » . ومعنى الأصالة فى نظر هؤلاء هو « العودة إلى الأصل » ، أى أن المطلوب من المجتمع فى ظل هذا البديل ، هو أن يعيش فى ماضيه دون حاضره ، وأن يستلهم التاريخ ويبنى حياته على أساسه . فهل هذا بديل معقول من الناحية النظرية ، أو ممكن من الناحية العملية ؟ هل يستطيع أى مجتمع أن يجمد التاريخ ويتشبث بفترة واحدة منه ، ويتجاهل كل ما قبلها وما بعدها ، ويجعل من هذا الماضى حاضرا أبديا لا يسرى عليه التغير ، ولا يخضع لتقلبات الزمن ؟ وهل يمكن أن يعيش أى مجتمع بأمجاد ماضيه وحدها ، وينسى أن ما كان « مجدا » فى عصر معين قد يصبح « تخلفا » إذا ما نقل بحذافيره إلى عصر آخر ؟ إن إشكال البديل الأول هو ، فى كلمة واحدة أنه يلغى التاريخ ، على حين أن التاريخ ليس مما يمكن إلغاؤه .

فلنتأمل إذن البديل الثانى ، الذى يتساءل أصحابه : هل أساس التقدم هو أن نكون معاصرين ، أى أن نساير العصر ؟ هذا التساؤل يفترض أن العكس ممكن ، ولو نظريا . فهو يفترض أن من الممكن ألا يكون المجتمع « معاصرا » ، أى لا يعيش عصره . فهل يستطيع أحد أن يتصور مجتمعا معاصرا يختار ، بمحض إرادته ، أن يكون « غير معاصر » ؟ هل من الممكن أصلا أن يكون المجتمع فى العصر ولا يكون فيه ، أى أن ينعزل عنه طوعا ؟ سيجيب بعضهم بأن هذا ما يحدث مثلا فى المجتمعات البدائية التى يعيش بعضها فى أواخر القرن العشرين ، وفقا لأوضاع ظلت على ما هى عليه منذ عشرات القرون . ولكن البدائى لا يفعل ذلك « إلا مرغما » . فهو لا يعرف القرن العشرين ، لأنه لم يتعرض لمؤثراته ولم يتصل بها ، أما الحالة التى نحن بصددها فهى حالة مجتمع يعرف العصر ويتصل به ، ولكنه ينفصل عنه عامدا ، ويختار أن يعيش فى عصر غيره .

إنك حين تضع المعاصرة كأنها بديل ضمن بديلين آخرين ، فأنت تضع معايشتك للعصر الذى تعيش فيه ، كأنها اختيار وكأنها شىء ، يمكن أن يحدث أو لا يحدث ، وحقيقة الأمر أن المعاصرة ليست اختيارا ، وليست بديلا من البدائل . فعصرك جزء منك وأنت جزء منه ، ولا أحد يملك أن يكون « معاصرا » أو لا

يكون .

من الواضح إذن ، أن هذين البديلين يكشفان عن إشكالات أساسية فى علاقتنا بالزمن . فالطريقة التى يصاغ بها البديلان توحى بأن فى استطاعة مجتمع ما أن يختار ألا يعيش عصره ، بل يستمد مقومات حياته كلها ، أو أهمها ، من عصر ماض . ولما كانت المشكلة كلها ، كما بينا ، ليست مشكلة « اختيار » لأن عصرك مفروض عليك شئت أم أبيت ، فإن من حقنا أن نتساءل : ألا يجوز أن صيغة الاختيار بين الأصالة والمعاصرة تعبر عن خلل أساسى فى علاقتنا بالزمن ، وبالتاريخ ؟ إذا صح ذلك فهل كانت هذه الكتابات ، وكل هذه المؤتمرات والندوات ، التى دارت حول هذا الموضوع طوال ربع القرن الأخير على الأقل ، مجرد تعبير عن هذا الاختلال ؟ وهل كان مفكرونا وكتابنا طوال هذا الوقت واقعين تحت تأثير وهم كبير لم يتنبهوا إليه ، حين طرحوا أمامنا إشكالية الأصالة والمعاصرة كما لو كانت اختيارا بين بديلين ، أو محاولة للتوفيق بينهما من الخارج ؟

الأصيل والأصل !

الواقع أن هذا الاتهام هو — فى جانب منه على الأقل — اتهام ظالم . ذلك أن للمشكلة وجها آخر هو الذى جعل مفكرينا يأخذون بديلى الأصالة والمعاصرة بكل هذه الجدية ، ويرون فيهما اختيارا حقيقيا وممكنا . فهناك بُعد آخر لإشكالية الأصالة والمعاصرة ، إلى جانب البعد الذى كان حديثنا يدور حوله حتى الآن ، هو البعد « التقويمى » . فأنت حين تتحدث عن أصالة مجتمع ما لا تعنى الرجوع إلى « أصل » هذا المجتمع فحسب ، بل تعنى أيضا العودة إلى ما هو « أصيل » فى تاريخه وفى أعماق شخصيته المعنوية . وبهذا المعنى نتحدث عن الأصالة فى بحث أو كتاب ، ونعنى بذلك أنه لم يعتمد على غيره أو يعكس آراء الآخرين ، وإنما كان له موقفه الخاص المستقل النابع من ذاته . وهكذا فإن الأصالة يمكن أن تشير إلى معنى زمنى هو الرجوع إلى « الأصل » ، ويمكن أيضا أن تشير إلى معنى تقويمى هو البحث عما هو « أصيل » ويمكن بالطبع أن تجمع بين المعنيين على أساس أن الأصيل

حقا هو ما ينتمى إلى « الأصل » .

وتنطبق هذه الازدواجية نفسها على معنى « المعاصرة » . فحين نتحدث عن المعاصرة بوصفها ضرورة للنهوض ، وسبيلا إلى القضاء على التخلف ، لا نقصد بذلك الدعوة إلى أن نعيش فى الفترة الزمنية الحاضرة فحسب ، بل نعنى أيضا متابعة « أفضل » ما فى هذه الفترة الحاضرة وأكثره « تقدما » ، والدليل على ذلك هو أن النماذج التى تختارها للمعاصرة تكون عادة فى الصف الأول من مجتمعات العصر الحاضر ، مثل أوروبا الغربية أو أمريكا أو اليابان أو البلاد المتقدمة فى العالم الاشتراكى ، تبعا لوجهة نظر المرء .

هناك إذن تداخل أساسى بين البعدين — الزمنى والتقويمى — فى استخدامنا لكلمتى الأصالة والمعاصرة . وهذا التداخل هو الذى يثير الإشكالات التى أشرنا إليها فى مستهل بحثنا هذا : لأن الدعوة إلى الأصالة إذا فهمت بمعنى الرجوع إلى الأصل وإيقاف مسيرة التاريخ ، تصبح الدعوة مستحيلة فضلا عن كونها متخلفة . أما إذا فهمت بمعنى البحث عما هو أصيل وغير مسبوق ، فإنها تصبح تعبيرا عن هدف جدير حقا بأن نسعى إليه . وبالمثل فإن الدعوة إلى المعاصرة ، إذا فهمت بمعنى الحياة فى الفترة الزمنية الحاضرة ، تصبح تحصيلا حاصلا ، ما دام هذا أمرا مفروضا علينا ، وما دام العصر فينا ونحن فيه ، بحكم وضعنا الإنسانى نفسه ، أما إذا فهمت بمعنى البحث عن الأفضل والأكثر تقدما فى هذا العصر ، فإنها تصبح عندئذ غاية تستحق أن نسعى إلى تحقيقها .

الاتباع أم الإبداع ؟

لا بد إذن من صيغة أخرى تقضى على هذا التداخل ، وتتجنب هذه الصعوبات ، والصيغة التى أعتقد أنها تخلصنا من كل هذه الالتباسات ، وتضع أمامنا بدائل تمثل التحدى الحقيقى الذى يواجه مجتمعنا ، شأنه شأن سائر مجتمعات العالم الثالث ، هى صيغة « الاتباع أو الإبداع » ، أعنى أن الإشكال الحضارى الذى نواجهه هو : هل نظل إلى الأبد مقلدين محاكين ، نساير الآخرين ونمسك

بذيل تطور لم نصنعه ، أم نصبح مبدعين ، نبتكر حلولنا الخاصة و نقف ندا للآخرين بأفكارنا الخلاقة ؟

هذا التقابل بين الاتباع والإبداع ، الذى أقترحه بديلا للتقابل المضلل بين الأصالة والمعاصرة ، يمتاز على هذا الأخير بمزايا واضحة . فهو يتخلص من كل مظاهر الخلط بين المعنى الزمنى والمعنى التقويمى ، لأنه يستبعد الإشارة إلى الزمن، أو على الأصح يتخطى حدودها .

ذلك لأن اتباع نمط غريب أو تقليد حضارة متفوقة بغير تمييز أو إعمال للفكر ، هو مظهر واضح من مظاهر التخلف . ولكن من الواجب أن نتنبه إلى أن هذا النوع من الاتباع يمكن أن ينطبق على مسايرة الماضى ، مثلما ينطبق على محاكاة نماذج من الحاضر ، ويؤدى فى كلتا الحالتين إلى نتائج سلبية .

فالشاب الذى يحرص على متابعة أحدث الرقصات التى تظهر فى الغرب وآخر صيحات الملابس فيه ، مقلد لا يرجى منه إبداع . ولكن الشاب الذى يرتدى ملابس أسلافه منذ قرون عديدة ، ويفكر كما كانوا يفكرون ، وينفصل عن عصره ليتوحد مع عصر قديم ، هو أيضاً اتباعى لا أمل منه فى إصلاح أو تقدم . وأخصائى التربية العربى الذى ينقل اقتراحاته لإصلاح التعليم من كتب أو تقارير أمريكية ، دون أن يعمل أى حساب لاختلاف البيئة والخلفية الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والسياسية فى كلا المجتمعين ، هو بغير شك مقلد مفتقر إلى الإبداع ، ولكن الباحث الإسلامى الذى لا يجد لمشاكلنا الحاضرة حلولا إلا فى كتب السلف الصالح ، يسير بدوره على نهج الاتباع ، ولا أمل منه فى أى إبداع . وهكذا يمكن أن يكون هناك اتباع للأصالة (بمعنى الأصل الزمنى) واتباع للمعاصرة (بمعنى الواقع الراهن أيا كانت قيمته) ، أى أن فكرة الإتباع تتخطى النطاق الزمنى ولا تتقيد به .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن فكرة الإبداع قد يكون لابتكار جديد يتمشى مع أحدث ما توصل إليه العصر ، وقد يكون لأساليب بسيطة عظيمة الفائدة لا علاقة لها بالمخترعات أو الكشوف العصرية . وإذا كان النوع الأول — أعنى الإبداع الذى

يقف فى الصف الأول من الابتكارات العصرية — معروفا للجميع ، فإن النوع الثانى من الإبداع يحتاج إلى مزيد من الإيضاح .

التحدى الحقيقى

ففى الصين تم التوصل إلى حلول بسيطة شديدة الفعالية لمشكلة الذباب الذى ينقل أخطر الأمراض والأوبئة ، والمشكلة العصافير التى تلتهم مخزون الحبوب ، بحيث أمكن استئصالها إلى غير رجعة .

وفى فيتنام استطاع المحاربون الوطنيون مواجهة الغارات الجوية الوحشية التى كانت تشنها عليهم طائرات أمريكية جبارة ، بابتكار مخابئ من البوص ، بسيطة وزهيدة التكاليف ، ولكنها فعالة إلى أقصى حد . وفى حرب ١٩٧٣ استطاع مهندس مصرى بارع أن يبتكر طريقة لهدم السد الترابى الذى أقامته إسرائيل . والذى كان أقوى العقبات فى وجه عبور قناة السويس ، مستخدما أبسط الوسائل وأكثر الأدوات تداولا . وفى هذه الحالات كلها لم تستخدم تقنية معقدة أو مكلفة ، ولم يظهر اختراع يعتمد على أحدث النظريات وأعقد المختبرات ، وإنما ظهرت أفكار جديدة مبدعة بسيطة غاية البساطة ، فعالة إلى أبعد الحدود .

خلاصة القول إذن أننا لو تأملنا وضعنا الحضارى الراهن على أنه سعى إلى حل إشكالية الاتباع أو الإبداع ، لكان ذلك أجدى وأنفع وأدق بكثير من تأمل هذا الوضع فى ضوء تلك الإشكالية العقيمة الغامضة ، المليئة بالمتناقضات ... إشكالية الأصالة والمعاصرة . فالتحدى الحقيقى الذى نواجهه ليس اختيارا بين الرجوع إلى الأصالة أو مسايرة العصر ، وإنما هو إثبات استقلالنا إزاء الآخرين ، سواء أكان هؤلاء الآخرون معاصرين أم قدماء ، وابتداع حلول من صنعنا نحن ، تعمل حسابا لتاريخنا وواقعنا ، وتكفل لنا مكانا فى عالم لا يعترف إلا بالمبدعين .

ثقافتنا المعاصرة بين التعريب والتغريب (*)

لم يعد التعريب ، فى حياتنا المعاصرة ، مجرد هدف ثقافى ، وإنما أصبح هدفا حضاريا شاملا ، ينطوى على جوانب سياسية وقومية لا تقل أهمية عن جوانبه الثقافية .

فى الأقطار العربية التى بدأت نهضتها منذ القرن التاسع عشر ، والتى مرت بتجربة الاستقلال الوطنى منذ وقت أطول نسبيا ، يعد التعريب عنصرا لا غنى عنه من عناصر النهضة ، ومظهرا من مظاهر النضج والقدرة على التحرر من المؤثرات الخارجية الوافدة . وفى الأقطار التى لم تتحرر من الاستعمار إلا حديثا ، أصبح التعريب أعلى مظاهر استرداد الهوية التى سعى الاستعمار طويلا إلى طمس معالمها ، واصطبغت معركة التعريب بطابع فريد تمتزج فيه العناصر السياسية والثقافية والتاريخية والتراثية والمستقبلية امتزاجا لا نظير له ، وتجتمع فيه متناقضات التراث والمعاصرة بلا أدنى تعارض .

لقد أصبح التعريب فى بلادنا موقفا كاملا من تراثنا التاريخى ، ومن العالم الخارجى ، ومن محاولات الاستيعاب والسيطرة الفكرية التى تقوم بها قوى استغلالية عاتية . وفى كل مرحلة يبدو فيها مشروع النهضة فى حياتنا أملا عريضا ، يبرز التعريب بوصفه أول عناصر هذا المشروع وأكثر وسائله فاعلية هكذا كان منذ القرن الثانى الهجرى ، حين اقترن الامتداد الهائل للحضارة العربية الوليدة بحركة تعريب فريدة تمكنت فيها لغة كانت حتى عهد قريب انعكاسا لحياة بدوية شديدة البساطة ، من التعبير عن أرقى ما وصلت إليه ثقافة اليونان والفرس والهنود فى ميادين العلم والفلسفة والآداب والعقائد . وهكذا أصبح منذ القرن التاسع عشر ، حين

(*) العربى — العدد ٣٠٢ — يناير كانون الثانى ١٩٨٤

كانت أبرز معالم تلك المحاولة الدائبة التى بذلناها من أجل استرداد هويتنا واستعادة كياننا ، حركة تعريب واسعة كان روادها هم أيضا رواد الفكر السياسى والنهضة الثقافية ، ولم يكن جمعهم بين هذه الصفات كلها مصادفة على الإطلاق .

التعريب قديما وحديثا

هكذا يشعر المرء بإغراء شديد يدفعه إلى تشبيه حركة التعريب المعاصر بنظيرتها التى بدأت فى العصر الذهبى للحضارة العربية الإسلامية ، منذ القرن الثانى للهجرة . وبالفعل يتجه كثير من الباحثين ، فى العديد من الندوات والمؤتمرات التى تعالج موضوع التعريب ، إلى الربط بين حركتى التعريب القديمة والحديثة ، وتبرير الثانية على أساس النجاح الهائل الذى أحرزته الأولى .

ولكن حقيقة الأمر هى أن حركة التعريب المعاصرة لها سماتها الخاصة التى تميزها تمييزا قاطعا عن نظيرتها القديمة ، بحيث يكون من المشكوك فيه إلى حد بعيد ، فى ضوء الظروف التى تسود حياتنا المعاصرة ، أن تؤدى حركة التعريب فى الوقت الراهن دورا مماثلا ، أو حتى مشابها ، لذلك الذى أدته فى العصر الزاهى للحضارة العربية .

وأول ما ينبغى ملاحظته ، فى صدر المقارنة بين الحركتين القديمة والحديثة ، أن الأولى كانت تعريبا لنتاج ثقافى ينتمى إلى حضارة كانت قد توقفت عن العطاء فى الوقت الذى اهتدت فيه الثقافة العربية إليها . ويتمثل ذلك بوجه خاص فى تلك المؤلفات اليونانية التى كانت تنتمى إلى الفترة الواقعة بين القرن الرابع قبل الميلاد والقرن الأول أو الثانى بعده ، أعنى أن أقرب هذه المؤلفات عهدا كان قد مضى عليه حوالى خمسة قرون عندما بدأ العرب فى نقله ، على حين أن معظمها كان يفصله عن عصر الترجمة العربية حوالى ألف عام .

هذه حقيقة على أعظم جانب من الأهمية : إذ أن التراث اليونانى كان قد توقف عن العطاء قبل وقت طويل من اتصال العرب به ، ومن ثم فقد كان تراثا ساكنا محدد

المعالم ، غير قابل للتجدد ، يواجه ثقافة فتية متوثبة توسعت ، كما وكيفا، توسعا خاطفا بجميع المقاييس . ولا جدال فى أن المشكلات التى ترتبت على هذه المواجهة كانت هائلة ، ومع ذلك فإن التراث المنقول كان كما محددا أوله معروف وآخره معروف ، وكان تعبيرا عن أرقى ما وصل إليه الفكر البشرى فى مرحلة « ماضية » من تطوره .

حضارة دائمة التغير

أما اتصالنا المعاصر بالحضارة الغربية وسعينا إلى تعريب نواتجها ، فهو اتصال بحضارة دائمة التغير ، تتخذ فى كل يوم موقعا جديدا ، وتفاجئنا دائما بتحولات وثورات غير متوقعة فى ميادين العلم والفكر والأدب . وهكذا انقلبت الأدوار اليوم ، فأصبحنا نحن أصحاب التراث الثابت المحدد ، الذى توقف منذ وقت طويل عن التجدد والعطاء ، وأصبحوا هم أصحاب الثقافة المتوثبة الطموح ، التى لا تظل لحظة واحدة فى موقع ثابت .

ويترتب على هذا اختلاف آخر أساسى بين الحالتين : فقد حدثت حركة التعريب القديمة فى إطار تفوق عربى شامل ، كانت فيه الشعوب التى نقلنا ثقافتها قد تدهورت ، ولم يكن واحد منها ندا للأمة العربية التى كانت صاحبة الكلمة العليا فى تلك المرحلة من تاريخها . ولا جدال فى أن حركة التعريب التى تتم فى ظل السيادة والتفوق ، تختلف كل الاختلاف عن تلك التى تتم فى ظروف التراجع والانهزام ، وهى الظروف التى تميز موقفنا الراهن إزاء الحضارة الغربية .

هذه الأوضاع تشكل فوارق هامة ينبغى أن نعمل حسابها قبل أن نتسرع بتشبيه حركة التعريب فى أيامنا هذه بنظيرتها فى عهد الخليفة المأمون . ففى عصرنا الراهن يصنع التقدم العلمي والفكرى عندهم ، لا عندنا ، وتظهر الكتابات والأبحاث التى تقف فى الصف الأول من إنتاج العقل البشرى فى بلادهم ، لا فى بلادنا ، وتظهر بلغاتهم ، لا بلغتنا . وهذه الحقيقة البسيطة ، والأليمة فى نفس الوقت تضفى على

حركة التعريب فى عصرنا الراهن سمات ينبغى أن نواجهها بصراحة وشجاعة .

ذلك لأنها تفرض على التعريب حدودا لا يستطيع أن يتعداها . فإذا كان التعريب على مستوى التعليم العام ، وربما على مستوى التعليم الجامعى أيضا ، ضرورة قومية ، فإنه لا يستطيع أن يمتد إلى المستويات العليا من البحث العلمى المتخصص ، وذلك لأنه من المستحيل عمليا ، تعريب ذلك الفيض الهائل من الأبحاث التى تنتجها الدول المتقدمة علميا بمعدل متزايد ، ومن ثم يتعين على من يريد متابعة أعلى صور التقدم فى ميدان تخصصه أن يقرأ ما يكتب بلغة أخرى غير العربية . وفضلا عن ذلك فإن الفجوة بيننا وبينهم ، فى ظل أوضاعنا المتردية الراهنة ، تزداد اتساعا على الدوام . وفى كل عام يتدفق كم هائل من التعبيرات والمصطلحات الجديدة ، وتطرق ميادين لم تكن معروفة من قبل ، وتتراكم خبرات لم نكتسبها وتجارب لم نعشها.. كل ذلك يضع أمام حركة التعريب صعوبات عملية ونظرية يكاد يكون من المستحيل التغلب عليها .

إخفاق السياسة التعليمية

وإذا كان هذا الموقف على المستويات العليا للبحث العلمى ، فإن الصورة تبدو مختلفة كل الاختلاف على مستوى الثقافة العامة التى لا تتسم بالتخصص الشديد . هنا يبدو التعريب ضرورة لا غنى عنها ، خاصة بعد أن أصبحت لدينا أجيال كاملة عاجزة عن فهم أية لغة أجنبية . ولتؤكد فى هذا الصدد أن العجز فى هذه الحالة ليس ناتجا عن الاعتزاز باللغة القومية ، وإنما هو نتيجة إخفاق طويل الأمد فى السياسة التعليمية . هذه الأجيال لن تستطيع أن تكتسب من الثقافة العالمية إلا ما ينقل إليها معرّباً ، أى أن التعريب هو نافذتها الوحيدة للإطلال على العالم .

وفى ظل التدهور الحالى للغات الأجنبية فى مختلف مراحل تعليمنا ، وضمنها المرحلة الجامعية نفسها ، يبدو أننا قد عدنا مرة أخرى إلى العهد الذى أصبحت فيه الترجمة صنعة يتقنها القلائل ، ولا تدرى عنها الأغلبية المتعلمة شيئا ، بحيث

لا تستطيع هذه الأغلبية أن تنفتح ثقافيا على العالم الخارجى إلا بتوسط عملية التعريب .

والأهم من ذلك أن التعريب لا يصبح فى هذه الحالة دليلاً على الاستقلال الثقافى ، بل يغدو مظهراً من مظاهر التبعية والاعتماد على الغير .

بل إن هذه الأوضاع المتردية قد انعكست ، فى كثير من الأحيان ، على عملية التأليف عينها . ففى ظل الجهل باللغات الأجنبية لدى الغالبية العظمى من أفراد الأجيال الحالية ، أصبح قدر لا يستهان به من التأليف أقرب إلى النقل المباشر ، أو التلخيص ، أو حتى انتقاء الأسهل من المصادر الأجنبية . لقد أصبحت القلة القادرة على فهم اللغة الأجنبية تستغل هذه القدرة من أجل إعفاء نفسها من عناء البحث والتفكير المستقل ، وهى واثقة من أن أحداً لن يكتشف ما نقلته عن الغير ، حتى أصبح أقصى ما نتوقعه من المؤلف هو أن يكون قد أجاد « هضم » الأصول التى نقل عنها وأحسن فهمها، وأشار إلى المصادر التى نقل عنها ضمن مراجعه .

هؤلاء « المؤلفون »

وهنا نجد أنفسنا إزاء سؤال محير : هل أصبح التعريب بحق وسيلة لتحريرنا من سيطرة الثقافة الغربية ، أم أنه يزيدنا اعتماداً عليها ؟

إن أعداداً متزايدة من كتابنا تستغل قدرتها على فهم اللغات الأجنبية لكى تلخص كتب الغربيين وتقدمها كما لو كانت نتاجها الخاص . ولو كان نظام التعليم قد نجح فى تكوين قاعدة عريضة من قراء اللغات الأجنبية لما استطاع هؤلاء « المؤلفون » أن يواصلوا السير فى طريق الاتكال على الغير ، ولبذلوا الجهد اللازم للإسهام فى خلق ثقافة قومية أصيلة .

وهكذا أصبحنا الآن نعيش فى ظل أوضاع ثقافية تحتم علينا أن ندقق ونعيد النظر فى المفاهيم التى اعتدنا أن نتداولها على ألسنتنا ، وأعنى بها أن التعريب هو فى كل الأحوال طريقنا إلى خلق ثقافة قومية متميزة . ذلك لأن أمورا كثيرة تتوقف على

الجو العقلى والثقافى الذى يتم فيه التعريب . ففى كثير من الأحيان قد يؤدى التعريب ، إذا ما حدث فى اطار من التدهور الثقافى ، إلى مزيد من الاعتماد على الثقافات الأجنبية . وأيا كان الأمر ، فليس من الحكمة أن نسارع إلى تشبيه حركة التعريب فى عصرنا الراهن بما حدث فى فترة ازدهار الحضارة العربية ، وإنما ينبغى علينا أن نضع حركة التعريب المعاصرة فى إطارها الخاص ، ونتنبه إلى الظروف المميزة التى تتسم بها هذه الحركة ، والتى تضع عقبات كأداء أمام تحقق الهدف المنشود للتعريب ، وأعنى به خلق ثقافة قومية أصيلة .

ثقافة بلا أمن ! (*)

وقع المحظور ، وأصبح تعبير « الأمن الثقافى » متداولا على الألسن ، وغدا التعبير شائعا بين المعنيين بالسياسة الثقافية فى بلادنا ، واكتمل إحساسى بالاستياء ، وبأننى أحارب معركة خاسرة ، عندما وجدت تعبير « الأمن الثقافى » ، الذى لا أتوانى عن محاربته كلما واتتنى الفرصة ، يصبح هو نفسه ولا شىء غيره ، عنوانا لمؤتمر سيعقده وزراء الثقافة العرب فى إطار المنظمة للثقافة العربية والتربية والعلوم . وكانت المفارقة الساخرة هى أن المشرفين على تنظيم المؤتمر قد كلفونى أنا ، دون غيرى ، بكتابة بحث عن « مفهوم الأمن الثقافى » . وها أنذا أستجيب لدعوتهم الكريمة ولكن على طريقتى الخاصة .

لقد كانت الظروف التى نشأ فيها هذا التعبير ظروفا مريبة . وأذكر أن أول مرة صادفته فيها ، كانت فى مقال صحفى ظهر منذ عدة سنوات لكاتب لم يصبح له اسم إلا حين حوربت الثقافة الشريفة فى مصر وبنى سمعته على أساس تملق مبتذل لمن كانت بيده عندئذ مقاليد الأمور . وكان واضحا فى ذلك الحين أن تعبير الأمن الثقافى لم يظهر إلا تمشيا مع اتجاه كان سائدا عندئذ لإقحام « الأمن » فى كل شىء ، وتصورت أن استخدام التعبير ما هو إلا موجة وقتية سرعان ما تنحسر ، غير أن الأحداث التالية أثبتت أننى كنت فى هذا التفاؤل على خطأ .

فى البدء كانت الشرطة

ليس أمامنا إذن إلا أن نحلل معنى لفظ « الأمن » لنرى إذا كان من الممكن على أى نحو الجمع بينه وبين « الثقافة » ، أم أن الاثنين مفهومان متنافران بحيث يكون من يجمع بينهما أشبه بمن يتحدث عن « الرذيلة الملائكية » أو عن « السطين الشفاف » !

(*) العربى ــ العدد ٢٩٣ ابريل ١٩٨٣

لقد عرف الناس مفهوم الأمن أولا فى مجال عمل الشرطة . فالشرطة توفر للمواطنين الأمن إذ تصد عنهم عدوان المنحرفين . ولكن سرعان ما اكتسب هذا اللفظ نفسه مفهوما مشوبا بالرعب بعد أن أصبحت قوات الأمن مثلا مرادفة لتلك الصفوف المتراصة من الجند الذين يفضون المظاهرات السلمية بقوة وقسوة ، وأصبحت « أجهزة الأمن » مرادفة للتجسس على المواطنين وقمع حريتهم ، وهلم جرا .. فى هذا الميدان إذن فقد لفظ « الأمن » براءته ووداعته الأصلية ، وتحول فى أحيان كثيرة إلى نقيضه .

وعرف الناس مفهوم « الأمن » فى الدبلوماسية الدولية حيث نتحدث عن « مجلس الأمن » وهو المجلس المكلف بمنع المنازعات بين الدول . ولكن سرعان ما كشفت الممارسات الفعلية عن وجه آخر لهذا « الأمن » الذى يتولاه المجلس ، فإذا به خدمة مصالح الدول الكبرى ، والتغاضى عن كثير من الحروب والصراعات ما دامت تخدم أغراض تلك الدول .

وعرف الناس معنى عسكريا للأمن ، حيث تتحدث الولايات المتحدة عن ضرورة تدخلها إذا هدد الأمن والسلام فى منطقة الخليج ، وهو معنى سرعان ما تبين الناس أنه فى حقيقته معنى عدوانى ، وأن « الأمن » المزعوم لا يعدو أن يكون ضمان استغلال نفط هذه المنطقة والانتفاع بموقعها الاستراتيجى . ومثل هذا يقال عن معاهدات « الأمن » التى تحمل جوانب عدوانية أكثر مما تحمل من معانى السلام والاطمئنان .

ثم بدأت الموجة تتسع فى السنوات الأخيرة ، فإذا بنا نسمع عن « الأمن الغذائى » ، الذى يعنى ضمان حد أدنى من القوت للناس ، وعن الأمن الكسائى » الذى يعنى ستر أجسادهم بما هو ضرورى من الملبس ، و « الأمن الإعلامى » الذى يعنى توفير حد أدنى من المعرفة الإعلامية ، وغير ذلك من أنواع « الأمن » التى يتبارى الكتاب فى صياغتها .

ولكن ما المعانى التى يستطيع المرء أن يستخلصها من وراء هذه الصياغات المتعددة التى يرد فيها لفظ « الأمن » ؟

١ — أول هذه المعانى هو أن الأمن بطبيعته سلبى . فتوفير الأمن على يد الشرطة هو تهيئة الظروف التى تتيح للناس أن يعيشوا مطمئنين عن طريق « منع » الجريمة والانحراف . وبعبارة أخرى فإن ما تفعله الشرطة لا يعدو أن يكون الحيلولة دون حدوث ما يعكر صفو حياة الناس ، ولكنه لا يمكن أن يكون « ملء » هذه الحياة بمحتوى إيجابى . وهذه حقيقة ينبغى أن نعيها جدا : لأن من يوفرون لك الأمن لا يقدمون إليك شيئا ، وإنما يصدون عنك خطرا ويتركونك بعد ذلك لكى تسير فى حياتك كما تشاء . وقل مثل هذا عن كل ضروب « الأمن » الأخرى : فكلها سلبية المعنى ، أما المحتوى الإيجابى فيأتى من جهد الإنسان الذى يبذله بعد أن يكون قد توافر له « الأمن » .

٢ — أما المعنى الآخر فهو معنى الوقوف عند « الحد الأدنى » . فسواء أكان الأمن غذائيا أو كسائيا ، فإنه يتوقف عند حدود أقل قدر لازم لاستمرار الحياة . ولا أظن أن تقديم وليمة شهية يدخل فى باب « الأمن الغذائى » أو أن ارتداء أحدث خطوط « الموضة » فى الأزياء يندرج ضمن « الأمن الكسائى » فالأمن هنا لا يعدو أن يكون توفير حد أدنى يضمن تهدئة مطالب الناس ، ومن هنا كان الكثيرون ممن يتحدثون عن الأمن بمعناه الغذائى أو الكسائى ، لا يقصدون أمن المواطن العادى فى هذه الميادين فحسب ، بل يقصدون أيضا أمن نظام الحكم الذى ينتمى إليه هؤلاء المواطنون ، لأن من مصلحة هذا النظام أن يضمن لشعبه حدا أدنى من الغذاء يقيه الجوع ، وحدا أدنى من الكساء يقية العرى ، حتى لا يثور عليه .

٣ — وأخيرا ، فقد خرج اللفظ عن معانيه الأصلية ، وأصبحت له فى أحيان كثيرة ارتباطات عدوانية ، كالقمع والتجسس والحرب ، وهى ارتباطات تبعد كل البعد عن الأمان بمعناه التقليدى ، وعن كل ما له صلة بالفكر والثقافة وتهذيب الروح .

فأين الثقافة من هذا كله ؟

عن الخطر الداخلى والخارجى

إن الثقافة بطبيعتها جهد إيجابى خلاق ، لا يكتفى بتأمين الناس من شىء ، أو إبعاد غائلة خطر عنهم ، وإنما يقدم إليهم محتوى متجددا يثرى حياتهم ويزيدها امتلاء . ومن جهة أخرى فإن طريق الثقافة لا نهاية له ، ولا معنى للحديث عن « حد أدنى » يتم توفيره للناس فى حالة الثقافة . ذلك لأن من طبيعة الثقافة أن تفتح أبوابا لا تنتهى ، وكل من ذاق طعم الثقافة يعرف أن المثقف الحقيقى لا يعرف الشبع ولا يتوقف عند لحظة معينة لكى يقول : لقد أخذت كفايتى !

إذن فالثقافة بطبيعتها إيجابية ، لا تصد عن العقول شيئا أو تبعد خطرا ، كما أنها عملية مستمرة لا تتوقف عند حد أدنى تكتفى بتوفيره للناس ، أى أنها بعيدة كل البعد عن تحقيق الشرطين الضروريين لمفهوم « الأمن » .... فكيف إذن يستبيح بعضهم لأنفسهم الكلام عن « أمن ثقافى » فى هذه الأيام ؟

إن الحجة التى يرتكز عليها هؤلاء هى أننا حين نطالب بأمن ثقافى نقصد تأمين الثقافة من خطر داخلى وخطر خارجى .

أما الخطر الداخلى فهو العدوان على حرية مبدع الثقافة وحرمانه من أبسط شروط الخلق والابتكار ، وذلك من خلال الممارسات القمعية التى تكبت الحريات وتحول دون انطلاق المثقف عن نفسه وعن مجتمعه . ولن ينكر أحد أن إزالة القيود التى تقف فى وجه المثقف هدف نبيل وشرط أساسى للإبداع الفنى والفكرى ، ولكن الكفاح فى هذا الميدان لا يشكل « ثقافة » بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة . فالمطالبة بحرية المثقف هى فى أساسها كفاح سياسى ، وأساليب القمع التى تمارس ضد المثقف تنتمى إلى ميدان التشريعات والإجراءات الإدارية والقانونية ، وهذه كلها أمور على أعظم جانب من الأهمية ، ولكنها ليست « ثقافة » ، وإنما الثقافة هى ما يأتى بعد ذلك ، أى بعد تأمين المثقف من القمع والقهر ، وهذا التأمين لا يتحقق إلا على مستوى الكفاح السياسى . ومن المحال أن يتحقق للثقافة « أمن »

بهذا المعنى ما لم يتحقق مثله للصحافة ولوسائل الإعلام ، وللأحزاب ، وللنقابات إلخ .. وبعبارة أخرى فإن أى تجمع للمثقفين من حيث هم مثقفون لا يستطيع أن يفعل شيئا لتحقيق مثل هذا « الأمن الثقافى » وأقصى ما يمكن أن يفعله هو أن « يطالب » أو « يناشد » أو غير ذلك من التعبيرات التى لا تقدم ولا تؤخر ، أماالسعى الحقيقى إلى تحقيق هذا النوع من « الأمن » فلا يستطيع المثقف أن ينجز منه شيئا إلا بقدر ما يكون ممارسا للنشاط والكفاح السياسى فى نفس الوقت ، لا سيما إذا أدركنا أن هذا « الأمن » ليس على الأرجح ، من النوع الذى « يطلب » ، بل من النوع الذى « ينتزع » .

أما الخطر الخارجى الذى يبرر المطالبة « بالأمن الثقافى » ، فيوصف بأنه تلك المؤثرات الثقافية الدخيلة التى يمكن أن تهدد عقولنا وتشيع فيها الاغتراب والتبعية والمحاكاة الممسوخة لعادات غيرنا وأساليب تفكيرهم . وليس المقصود فى هذه الحالة هو عناصر الثقافة العالمية الرفيعة ، إذ لا يوجد أحد سوى المتعصبين المنغلقين ينظر إلى هذه الثقافة على أنها خطر نحتاج إلى « تأمين » ضده ، وإنما المقصود هنا هو تلك الثقافة المشوهة اللاإنسانية ، ثقافة الجريمة والجنس ، أو ثقافة التسلط الاستعمارى التى تحاول أن تغزونا بإمكانيات تقنية ضخمة لا قبل لنا بمواجهتها أو مقاومتها ، من تلفاز وسينما ومؤسسات إعلام عالمية وأقمار صناعة إلخ ...

هذا الخطر الخارجى يعد إذن أحد المبررات الأساسية التى تساق للدعوة إلى تحقيق « الأمن الثقافى » . ولكن ، دعونا نتساءل : ما أفضل الوسائل لحماية أنفسنا من هذه الأخطار الثقافية الخارجية ؟ هل يمكن الحل فى البحث عن الأمن والأمان » ؟ وهل الغزو الفكرى ، إذا كان هذا تعبيرا صحيحا معادل للغزو العسكرى ؟ وهل نستطيع أن نحمى ثقافتنا إذا جعلناها تقف فى خط الدفاع الأخير ونكتفى بصد الهجمات أو حفر الخنادق والاختفاء داخلها ؟

الثقافة معركة

لا بد لنا أن ندرك بوضوح أن الثقافة هي قبل كل شيء « معركة » ، ومن المحال أن نؤمن أنفسنا ضد خطر ثقافي خارجي ما لم نقم نحن أنفسنا بهجومنا المضاد الذى نسعى فيه إلى التخلص من الثقافة الفاسدة أو المنحلة عن طريق إحلال ثقافة أخرى إيجابية وإنسانية محلها : فالصد ، والدفاع وحده قد يكون مجديا فى ساحة المعركة الحربية ، ولكنه فى ساحة المعركة الثقافية لا يفيد ، وإنما هو أقصر الطرق إلى الهزيمة والتسليم . وبالفعل فإن المجتمعات التى تحاول صد الأخطار الثقافية الخارجية عن طريق سن تشريعات المنع والحظر والرقابة ، هى أكثر المجتمعات تعرضا لهذه الأخطار ، أما المجتمعات التى تصنع ثقافتها الخاصة المستنيرة المتفتحة ، وتواجه بها تلك الثقافة الانحلالية ، فهى وحدها التى تستطيع أن تصمد وتنتصر .

وهكذا فإن « الأمن الثقافى » ، أى بمعنى الاحتماء السلبى من الثقافة الأجنبية ، لن تكون له أدنى فاعلية ، على حين أن الحوار والعراك والصراع بين وجهات النظر ، ومقارعة الثقافة الدخيلة بثقافة أخرى ، هو وحده الذى يقضى على أخطار هذه المؤثرات .

إذن سواء أكان الأمر متعلقا بحماية الثقافة من خطر داخلى أو من خطر خارجى ، فإن مفهوم « الأمن » لا يصلح علاجا للمشكلة ، وهو مفهوم لا يؤدى إلا إلى موقف سلبى قد يصلح فى أى ميدان عدا الثقافة .

وأخيرا فإن من حقنا أن نتساءل : على أى أساس يؤكد دعاة « الأمن الثقافى » أن الثقافة ، أو المثقف فى حاجة إلى الأمن أصلا ؟ صحيح أن الأمان على العيش وعلى العمل وعلى المستقبل مطلب مرغوب فيه على جميع المستويات ، ولكن الثقافة مثلما تزدهر فى ظل الأمان تزدهر أيضا فى ظل انعدام الأمان . وكلنا قد سمعنا عن تلك الثقافة الرائعة التى تظهر « تحت الأرض » فى أوقات القهر السياسى أو الاحتلال الأجنبى أو فى ظل أنظمة الحكم الغاشمة ، وكلنا استمتعنا بتلك القصائد والقصص

والأوراق الباهتة التى كانت تحوى روائع منسوخة باليد أو مطبوعة ومتداولة سرا ، إنها ثقافة المقاومة أو الثقافة غير الرسمية التى ترعاها حكومة ، والتى يبدعها أصحابها رغم أنف قوى « الأمن » .

وأخيرا ، فلنذكر دائما أن الثقافة الحقيقية ليست أمانا واطمئنانا ، وليست دعة وهدوءا ، وإنما هى — كما أكد الكثيرون — العيش فى خطر ، وهى قلق وتوثب وترقب دائم ، إن الكتاب العظيم والقصيدة العظيمة والفيلم العظيم يعكر صفو حياتك ، ويقضى على استقرارك ، ويجلب لك القلق والانشغال ، ويثير فيك من الأفكار ما لم يخطر ببالك من قبل . إن العمل الثقافى العظيم ينقلك من حالة الرتابة والسكينة ، ويبعث فيك قلقا وتمردا ، ويقلب مسار القيم التى اعتدت عليها وسكنت إليها ورتبت حياتك على أساسها .

إن الثقافة الحقة ، فى كلمة واحدة ، تقضى على كل ما كنت تحس به من « أمن » . ولو كان الأمر بيدى لحذفت من قاموسنا على نحو نهائى قاطع ذلك التعبير المستحدث المتسلل ، « الأمن الثقافى » ولدعوت بدلا منه إلى « القلق الثقافى » ... فبهذا وحده يحقق ذلك الجهد العقلى والروحى الرائع الذى هو أخص ما يميز الإنسان ، رسالته ومعناه .

محنة الثقافة عند الشباب العربى (*)

العالم كله يتحدث عن الفجوة بين الأجيال ، عن إحساس الأجيال الجديدة بأن جيل الكبار عاجز عن فهمها والتجاوب معها ، لأنه عاش فى زمن القطارات البخارية والسيارات الصندوقية البطيئة والسينما الصامتة أو الناطقة بغير ألوان ، بينما تعيش هذه الأجيال الجديدة فى عصر الطائرات الأسرع من الصوت والعقول الإلكترونية وصواريخ القمر والمريخ . كل شيء أصبح فى عصرنا هذا أسرع ، حتى الزمن نفسه أصبحت سرعته مخيفة ، وصار يقطع فى عشر سنوات ما كان يقطعه من قبل فى قرن كامل . فإذا قدرنا الحد الفاصل بين جيلين بثلاثين عاما ، فإن هذه الأعوام الثلاثين تساوى ، بمقاييس السابقين علينا ، أكثر من قرنين من الزمان . أفلا تكون الأجيال الجديدة إذن على حق حين تؤكد أنها تعيش فى عصر يصعب على الكبار أن يستوعبوا أبعاده ، فيقفوا عاجزين تماما أمام الإمكانات الهائلة التى يحملها فى طياته ؟

هذه بغير شك أزمة حقيقية تمر بها الأجيال الجديدة التى تشعر بأن المستقبل ملك لها وحدها ، على حين أن الكبار ، الذين يمسكون فى أيديهم بمقاليد الأمور فى الوقت الراهن ، لا يتيحون لهم ما يتطلعون إليه من فرص للمشاركة فى توجيه المجتمع ، لا لأن هؤلاء الكبار سيئو النية أو حاسدون ، بل لأنهم — بحكم موقعهم الزمنى نفسه — عاجزون عن التكيف بنجاح أمام عالم التغيرات المذهلة الذى ولد فيه شباب تشبعوا منذ حداثتهم بروحه . وهكذا ينظر الشباب إلى الكبار نظرة يمتزج فيها التحدى بالإشفاق ، وتجمع بين الاعتزاز بالنفس ومحاولة التماس العذر للغير .

(*) العربى — العدد ٢٣٢ — مارس ١٩٧٨

أزمة معكوسة

هذا هو الوضع فى بلاد العالم السائرة فى طريق التقدم . أما فى وطننا العربى فإن الأجيال الجديدة بدورها تمر بأزمة ، ولكنها أزمة معكوسة . فى هذه الأزمة يشعر الكبار بالرثاء لجيل الشباب ، وينعون عليهم هبوط مستواهم الفكرى والثقافى ، وينظرون إليهم باستعلاء مغلف بإطار من العطف والتظاهر بالفهم والتفاهم . أى أن الفجوة بين الأجيال عندنا ـــ شأنها شأن أمور أخرى كثيرة ـــ مقلوبة فكيف صارت أجيالنا الجديدة إلى هذا الوضع العجيب الفريد ؟ وما دور جيل الكبار فى هذا الوضع ؟

أود أن أعرض لهذا الموضوع من زاوية هى فى رأيى أهم زواياه ، وأعنى بها الثقافة . والرأى الذى أود أن أدافع عنه هو أن ثقافة الأجيال الجديدة فى الوطن العربى يشوبها الاضطراب والخلط وضيق الأفق ، وأن المسئول الأول عن ذلك هو جيل الكبار ، وأن هذه ظاهرة من أخطر الظواهر التى تهدد مستقبل العقل العربى ، بل ربما كانت أخطر من كثير من الأزمات الاجتماعية والفكرية ، التى قد لا تكون صارخة كالأزمات السياسية ، ولكن تأثيرها أعمق منها وأبعد فى مداه إلى حد كبير .

ولنتساءل بادئ ذى بدء ، عن طبيعة المصادر التى يمكن أن يستمد منها الشباب العربى المعاصر ثقافته . هذه المصادر ، كما يعرف الجميع ، إما عصرية وإما قديمة . والمصادر العصرية بدورها قد تكون عالمية أو محلية . وعلى ذلك ففى إمكاننا أن نعالج موضوعنا على هذه المحاور الثلاثة : الثقافة العالمية ، والثقافة المحلية العصرية ، والثقافة القديمة . فلنرجع إذن إلى كل من هذه المصادر الثلاثة ، باحثين عن مدى استيعاب الشباب العربى لها ، وقدرته على الإفادة منها .

فى عصرنا الحالى تكتسب الثقافة العالمية أهمية متزايدة . ولست أعنى « بالعالمية » أن هذه الثقافة لا وطن لها ، بل إن المقصود من اللفظ هو أن هذه الثقافة

تضم عناصر من بيئات ومجتمعات مختلفة، تضافرت كلها لتصنع إنتاجا فكريا رفيع المستوى، قادرا على أن يخاطب الإنسان أينما كان. وصحيح أن قدرا كبيرا من هذه الثقافة غربى (بالمعنى الواسع لهذه الكلمة)، ولكن من الصحيح أيضا أن التفوق الغربى الحالى إنما هو المرحلة الأخيرة فى رحلة طويلة قطعها العقل البشرى عبر التاريخ، وأسهم فيها الشرق بدور أساسى مرتين على الأقل، فى العصور القديمة والوسطى، هذا فضلا عن أن روافد أخرى، من غير المجتمعات الغربية التقليدية، أخذت فى الآونة الأخيرة تسهم بنصيبها فى الثقافة العالمية على نحو متزايد.

هذه الأبواب المغلقة

هذه الثقافة العالمية تكاد أبواب الاتصال المباشر بها أن تكون مغلقة فى وجه شبابنا العربى. فالأجيال الجديدة من هذا الشباب العربى، حتى تلك التى نالت درجات جامعية، ولا تعرف من اللغات الأجنبية (فى معظم الأحوال) إلا قدرا لا يتجاوز مستوى « محو الأمية »، وقد يقل عن هذا المستوى أحيانا. وإنى لأذكر عن جيلنا، أننا كنا نصادف الشاب السودانى أو الأردنى أو العراقى فنجده يتقن الإنجليزية إتقانا يقترب به من مستوى أهلها، وكنا نصادف الشاب السورى فنجده يجيد الفرنسية إجادة مذهلة، على حين أن المصرى كان يتقن إما هذه اللغة وإما تلك، لو كان تعليمه متوسطا. ثم تغيرت الأحوال فجأة، فإذا ببعض التربويين يطلعون علينا بنظريات مستمدة من مجتمعات تختلف ظروفها ومتطلباتها الثقافية عن مجتمعاتنا اختلاف السماء عن الأرض، وإذا ببعض السياسيين يطلعون علينا برأى مفادة أن تلك اللغات الأجنبية هى لغات الاستعمار، وأن « الوطنية » أو « القومية » توجب علينا ألا نعلم أبناءنا شيئا من لغات الأجانب (مع أن قادة الحركات الوطنية فى معظم بلاد العالم الثالث، وأشد محاربى الاستعمار فيها صلابة كانوا فى معظم الأحوال من خريجى مدارس « الاستعمار » نفسها !).

وفى كلتا الحالتين كانت النتيجة واحدة: هى ظهور جيل جديد من الشباب العربى عاجز عن الاتصال المباشر بتيارات الثقافة العالمية، وحين يفكر المرء فى

الأضرار التى عادت على هذا الجيل ، أو التى ستعود بالتالى على مستقبل بلادنا ، من جراء هذا الانعزال الثقافى ، لا يملك إلا أن يتساءل : ألا يجوز أن ذلك كان شيئا مقصودا ، وأن النظريات التربوية والحماسة القومية لم تكن إلا ذرائع تستهدف إخراج جيل لا يعرف بطريقة مباشرة كيف ينظر إلى ما يدور حوله فى العالم ، حتى لا يطالب بحقه فى حياة أفضل ؟

على أن الشباب العربى يحاول أن يكسر طوق العزلة التى تفرضها عليه سياسة نشر الجهل باللغات الأجنبية ، عن طريق الإقبال بنهم على كل ما يقع تحت يديه من أعمال مترجمة . وهذه الترجمات أصبحت الآن الزاد الثقافى الأكبر لنسبة هائلة من الشباب الطموح إلى تثقيف نفسه . ومع ذلك فإن هذا مصدر غير مضمون ولا مأمون : إذ أن الترجمات أولا انتقائية ، لا تستطيع — مهما اتسع نطاقها — أن تستوعب من الإنتاج الثقافى العالمى إلا قدرا ضئيلا ، وقد يكون هدف الاختيار هو الإثارة لا الجودة . وهى فضلا عن ذلك ترجمات غير دقيقة فى أحيان كثيرة . بل إن بعضها يصل فى ركاكته وابتعاده عن الأصل إلى حد يستحق معه أصحابه أن يقدموا للمحاكمة ، لو كانت هناك محاكم للجرائم الثقافية ، ومن المؤكد أن عوامل الاستغلال التجارى تلعب فى هذا الصدد دورا هاما : إذ أن من الطبيعى ، فى سوق متعطشة إلى الثقافة لا تجد أمامها نافذة للاتصال بالعالم إلا عن طريق الترجمة ، أن يعمد تجار الثقافة إلى التسرع فى ترجمة أعمال المؤلفين المشهورين بطريقة تستهدف تلبية حاجة السوق على أى نحو ، بغض النظر تماما عن مستوى الترجمة أو مدى مطابقتها لأبسط الشروط العلمية .

وعلى الرغم من هذا كله ، فإن الثقافة العالمية تحيط بنا من كل جانب ، وليس فى الإمكان أن نعزل شبابنا عنها عزلا تاما ، حتى لو تعمدنا ذلك . فهى على الأقل تفرض نفسها على شبابنا فى أشكال فنية لا تحتاج إلى معرفة باللغات ، كالسينما والتلفاز والأسطوانات ، إلخ . وهذه مؤثرات يستوعبها شبابنا بسهولة ، ولكن من المؤسف أنها لا تنقل إلينا دائما أفضل ما فى الثقافة العالمية ، بل هى فى كثير من الأحيان وسيلة لتقديم أكثر جوانب هذه الثقافة سطحية . وهكذا يكتفى كثير من

شبابنا بمحاكاة المظاهر الخارجية للثقافة العالمية دون تعمق فى جوهرها الباطن ، ودون معرفة بالأصول التى أوصلت هذه الثقافة إلى وضعها الراهن . وحتى هذه القلة التى تسعى بجد إلى معايشة هذه الثقافة والتغلغل فى أعماقها ، لا تنفذ إلى ما بعد السطح الخارجى بكثير ، لأنها لا تعرفها إلا من خلال مرآة مشوهة ، هى مرآة الترجمات المحرفة المتسرعة .

مصادر الثقافة المحلية

أما المصادر المحلية للثقافة فيما أظن أن أوضاعها أفضل . ذلك لأن مستوى القضايا التى يعالجها الكتاب والمفكرون المحليون . والتى يمكن أن يجد فيها الشباب العربى زادا ثقافيا ، يسير نحو الانحدار المستمر ، والأزمة فى هذه الحالة ليست أزمة فى الكتاب أو المفكرين أنفسهم ، بقدر ما هى أزمة فى المناخ الذى يكتبون فيه .

إن الوطن العربى يعانى ، فى الوقت الراهن ، من قيود على الفكر الحر لم يعرف لها مثيلا منذ زمن بعيد . وهذه القيود ينعكس تأثيرها على الكتاب مباشرة ، فينسحب بعضهم مؤثرا التزام الصمت ، على سبيل الاحتجاج أو بهدف تجنب المشاكل ، ويبتعد بعضهم الآخر عن إثارة الموضوعات الشائكة والحساسة ، مكتفيا بالكلام فى موضوعات « محايدة » لا لون لها ولا طعم ، على حين أن بعضا منهم يجارى التيار السائد ويركب موجة التملق والمسايرة . وفى ظروف المناخ العربى ، يكون هؤلاء الأخيرون هم الأوسع انتشارا وهم أصحاب الكلمة المسموعة . ومن هنا كانت وسائط الإعلام العربية تلجأ على نحو متزايد إلى محاربة كل ما هو جاد ، وتصل فى ذلك أحيانا إلى حد الحظر التام ، بل إن بلادا عربية كانت منذ سنوات قلائل تحمل مشعل الفكر والأدب قد ظهرت فيها أقلام تبدو كما لو كانت قد بعثت من القبور ، وأخذت تهلل للفرصة التى أتيحت لها كيما تنشر على الناس آراء عفى عليها الزمان ، وما كان لها أن تصمد يوما واحدا لو لم تكن الحماية مكفولة لها بحيث لا ينافسها منافس ، ولا يكشف زيفها أحد .

ومن المؤكد أن الشباب العربى ينظر بازدراء إلى هذا اللون ، من الكتابات . والشباب رافض لهذه اللعبة وهو يقف بمعزل عنها ، ويتأملها بعدم اكتراث وترفع .

أما أجهزة الإعلام العربية قد أصبحت ، فى أحيان كثيرة ، عاجزة عن مخاطبة الشباب من خلال الصحافة اليومية ، وأما المجلات الأدبية والفكرية فقد تدهورت أو سكتت أصواتها إلى الأبد . وربما كان فى وسع بعض الكبار أن يقبلوا هذا اللون من الثقافة لأنه يوافق أمزجتهم أو مصالحهم ، كما أن بعضهم الآخر قد يسكت عنه ، أو يهمله ، لأنه اكتسب من قبل حصيلة ثقافية ، أو لأنه يجد لثقافته مصادر أخرى غير المصادر المحلية . أما الشباب ، الذين يعتمدون على الثقافة المحلية اعتمادا أساسيا ، والذين تستشعر مثاليتهم الزيف بحساسية فائقة ، فإنهم هم الأكثر اختناقا فى هذا الجو المكبوت .

ولا يملك المرء إلا أن يشعر بالأسى حين يقارن أوضاع الثقافة المحلية فى الوطن العربى اليوم بما كانت عليه قبل جيل أو جيلين. فخلال عهد شبابنا كنا نجد فى المجلات والصحف العربية وحدها جرعة ثقافية لبعث الحيوية فى النفس والعقل معا ، وكان باب المساجلات والمناقشات والمعارك الفكرية والأدبية مفتوحا للجميع ، مهما اختلفت اتجاهاتهم فى التفكير ، ولم نكن نسمع عن اتهامات يلقيها الكتاب بلا حساب على رءوس بعضهم بعضا، فلم نصادف كاتبا يصف الآخر بأنه عميل أو دخيل ، أو فاسق أو مارق ، أو مدسوس أو جاسوس.صحيح أن الجدال كان يحتدم ، وحرارة المناقشات كانت ترتفع ، فى أحيان كثيرة ، إلى درجة عالية ، ولكن كان هناك اتفاق ضمنى بين الجميع على أن من حق كل طرف أن يعبر عن رأيه كما يشاء ، وأن النقاش يدور بين أنداد ، ولم يفكر أحد فى أن يدعو السلطات إلى أن تقطع رقبة خصمه ، أو يناشدها — إن كان رحيما — أن تقطع لسانه !

وهكذا لا يجد الشباب فى مصادر الثقافة المحلية ما يشبع نهمه إلى المعرفة ، وأغلب الظن أن الانطباع الوحيد الذى تتركه فى نفسه هذه المصادر هى تلك الأمثلة السيئة التى تضربها للخصومة البغيضة التى يغيب عنها تماما التنافس الشريف . ومن المؤكد أن ما يطبع الثقافة المحلية العصرية بهذا الطابع السلبى إنما هو عوامل تتجاوز نطاق الميدان الثقافى ، وينتمى معظمها إلى مجال السياسة ، ولكنها على أية حال سياسة قصيرة النظر تلك التى تضحى بمصائر أجيال كاملة فى سبيل مصالح مؤقتة

ومكاسب محدودة .

تقديم الثقافة التراثية

والمصدر الأخير الذى يمكن أن يستمد منه الشباب العربى زادهم العقلى هو الثقافة التقليدية ، أو التراثية ، ولقد تعمدت استخدام تعبير « الثقافة التراثية » بدلا من لفظ التراث ، لأن ما أقصده ها هنا أوسع نطاقا من التراث نفسه ، إذ يشتمل أيضا على الكتابات الحديثة التى تعرض التراث أو تدافع عنه أو تستلهم روحه .

هذه الثقافة التقليدية لم تنجح ، حتى الآن ، فى تقديم التراث بصورة فيها حيوية أو تجديد أو قدرة على التحدث بلغة العصر . ولو عقد المرء مقارنة بين أنصار التراث فى الربع الأخير من القرن العشرين ، ونظرائهم من قرن مضى ، لكانت المقارنة بغير شك لصالح الأخيرين . وهذا موقف فريد فى نوعه ، له دلالات مفزعة . ففى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين كان التراث يعرض ، ويناقش ، وينقد ، بروح فيها من الاستنارة وسعة الأفق ما يتجاوز روح العصر الحاضر بكثير . ويبدو أن مضى الزمن لا يزيد أصحاب الثقافة التقليدية إلا إصرارا على الرجوع بها إلى الوراء ، ومن ثم تزداد الهوة بينهم وبين العصر اتساعا .

ولسنا ها هنا فى مجال الحكم على طريقة معالجة التراث فى الوطن العربى ، أو على الدور الذى تقوم به الثقافة التقليدية فى حياتنا ، وإنما يعنينا من هذا كله تأثيره فى ثقافة الشباب العربى فحسب . ذلك أن افتقار هذه الثقافة التقليدية إلى القدرة على مسايرة العصر ، أو مخاطبة العقول بلغة قريبة إلى فهمها وحسها وذوقها ، يدفع الشباب إلى اتخاذ أحد موقفين :

فهناك قلة من الشباب تتأثر بالثقافة التقليدية فى صورتها الجامدة غير المتطورة ، لأنها مهيأة نفسيا واجتماعيا للخضوع والانقياد التام ، ولأنها عطلت ملكات العقل والنقد تعطيلا كاملا ، وتصورت أن هذا هو الطريق إلى الإيمان السليم . وهذه القلة تسلك ، فى أغلب الأحيان ، سلوكا متطرفا تستخدم فيه العصا وقبضة اليد أكثر مما تستخدم العقل والمنطق ، ومن هنا كانت وستظل مصدرا للقلاقل والمتاعب فى

الوطن العربى . وإذا كانت — باعتراف أنصارها أنفسهم — تمثل عودة إلى ما كان عليه العرب فى عصر سالف ، حسب طريقتهم الخاصة فى فهم ذلك العصر ، فإنها قطعا لا تمثل موجة المستقبل بين شباب العرب .

أما الأكثرية الغالبة من الشباب العربى فإنها تجد نفسها عاجزة عن الاقتناع بما يدعوها إليه أنصار التراث من المنعزلين عن واقع العصر . وربما امتنع الكثيرون عن الجهر بموقفهم السلبى من هذه الدعوة تأدبا واحتراما ، أو اتقاء لما يمكن أن يجلبه عليهم مثل هذا التمرد من عواقب . ولكنهم فى قرارة أنفسهم متباعدون كل الابتعاد عن هذا التيار السلفى الجامد ، ولا يمكن أن يجدوا فيه إشباعا لحاجاتهم الثقافية . وليس هذا منهم عداء للتراث على الإطلاق ، وإنما هو عداء لطريقة معينة فى تقديم التراث واختيار نماذجه الجديرة بالإحياء . ذلك لأن التراث إنما كان حياة كاملة لشعوب سبقتنا — حياة كانت تموج بشتى التيارات المتصارعة والمتعارضة . والكتابات التى خلفها لنا أسلافنا تعبر عن خصوبة تلك الحياة الكاملة وتراثها ، ولكن هناك من ينتقون من تراث الحياة الكاملة هذا ما يناسب أفكارهم الجامدة ، ويحجبون كل ما يتعارض معها ، ويقدمونه على أنه هو التراث ، بل إنهم ليعرضونه بطريقة أشد جمودا من تلك التى كتبه بها أصحابه أنفسهم .

تلوين الماضى بالهوى

وهنا يبدو الأمر فى ظاهرة وكأن هؤلاء أناس يقدمون بإحياء الماضى فحسب ، ولكن حقيقة الأمر هى أنهم يلونون هذا الماضى ويشكلونه وفق هواهم ، وتبعا لأساليبهم الخاصة فى الانتقاء والتقديم . وفى استطاعة غيرهم أن يقدموا للتراث وجها آخر مختلفا كل الاختلاف ، وجها مضيئا يحفز على التعقل والتفكير ولا يقف فى وجه أى تقدم فكرى لا حق .

وهكذا فإن أنصار التراث ليسوا فى واقع الأمر مجرد عارضين لآراء من سبقوهم ، كما يحبون أن يظهروا أمام الناس ، وإنما هم أصحاب دعوة نشيطة ، يسقطونها على التراث من خلال طريقتهم الخاصة فى تقديمه والاختيار منه . ومن

سوء الحظ أن التيار الغالب فى كثير من الأقطار العربية فى الوقت الراهن هو ذلك الذى لا يختار من التراث إلا أكثر عناصره جمودا . وأصحاب هذا التيار إنما يعبرون ، باختيارهم هذا ، عن أنفسهم . وهكذا أجد فى وضعنا الراهن مصداقا للرأى الذى كنت أنادى به على الدوام ، وهو أن « التراث هو ما نصنعه نحن به » .

ومن هنا كان جمود التيار التراثى السائد فى الوقت الحاضر مؤديا إلى تباعد الشباب عن ثقافة الأسلاف وعجزهم عن أن يستمدوا منها عناصر قابلة لأن تندمج فى ثقافتهم الخاصة . ذلك لأن لغته غريبة عنهم ، والعصر الذى يدور فيه فكره مختلف عن عصرهم ، ودعوته إلى التشبث بأشد عناصر الماضى تحجرا ، يصعب أن تجد أذنا صاغية لدى إنسان يعيش مرحلة من العمر تتميز — قبل كل شىء — بتطلعها إلى المستقبل . والاتجاه الذى ينطوى عليه الدعوة الجامدة إلى التراث ، من انعزال واستغناء ثقافى ، وإغلاق للأبواب فى وجه أية مؤثرات خارجية ينظر إليها دائما بارتياب على أنها دخيلة ، هو اتجاه مضاد لتلك النزعة إلى اكتساب الخبرات والتجارب من شتى المصادر ، والاحتكاك بالعالم العريض ، التى هى نزعة ملازمة للشباب فى كل عصر ، وإن كانت أكثر التصاقا به فى عصر الاتصالات الثقافية الوثيقة الذى نعيش فيه .

وهكذا يغلق باب آخر فى وجه الشباب (ما عدا قلة منهم) ، هو باب الثقافة المستمدة من التراث ، لا لأن الشباب يرفضون هذه الثقافة ، ولا لأن هذا التراث غير قادر بطبيعته على أن يقدم إلى الشباب شيئا مفيدا ، بل لأن طريقة تقديمه إليهم فى عصر التغيير السريع والتأثير المتبادل بين أجهزة الإعلام العالمية تعجز عن أن تجد لنفسها منفذا إلى عقولهم .

ليس لمجتمعاتنا عذر

تلك هى المصادر الثلاثة الممكنة لثقافة الشباب العربى ، وكلها — كما رأينا — محفوفة بالمصاعب . ولكن اللوم الأكبر على حرمان الشباب من مصادر الثقافة العميقة الجادة إنما يقع على المجتمعات العربية نفسها . فليس لهذه المجتمعات عذر إذا

هى قصرت فى تزويد الشباب بوسيلة الاتصال بالعالم الواسع الذى يتقدم بخطى مذهلة ، عن طريق رفع مستوى تعليم اللغات الأجنبية فى مدارس الدولة إلى الحد الذى يسمح للجيل الحالى ، كما كان يسمح للأجيال السابقة ، بالتزود بالثقافة العالمية . وليس لها عذر إذا هى رسمت سياسة مقصودة تستهدف ، فى معظم الحالات ، التعبير عن الرأى الرسمى وحده وتأبى على الآخرين حرية الفكر ، فتضع بذلك قيدا ثقيلا على عقول الشباب كلما شاءت أن تتزود بالثقافة المحلية . وأخيرا فإن مجتمعاتنا هى الملومة لأنها ، برغم كل تعلقها بالتراث الماضى ، تعجز عن تقديمه للأجيال الجديدة بالصورة التى تسمح لهذه الأجيال بأن تتخذ منه منبعا من منابع ثقافتها .

وإزاء هذه العقبات كلها ، لا يعود أمام كثير من الشباب إلا أن يقفوا من الثقافة الحقيقية موقفا سلبيا ، على حين أن الطموحين منهم لا يجدون مفرا من سلوك سبيل الاجتهاد الشخصى ، فيلتقطون كتاباً مترجما من هنا وجريدة مهربة من هناك ، ويحاول كل منهم أن يشق طريقه وسط ظروف غاية فى الصعوبة ، وتكون النتيجة تخبط الكثيرين وافتقارهم إلى أى نوع من التنظيم الفكرى . فكل شاب طموح إلى الثقافة ، فى الوطن العربى ، يكون عالما منعزلا مغلقا على نفسه ، لأنه لا ينهل من منابع واسعة متاحة للجميع ، بل يسير فى طريقه الموحش وفقا لطريقته الخاصة فى الاجتهاد . فهل من المستغرب بعد هذا كله أن تجد الشباب الطموحين إلى الثقافة فى الوطن العربى ، فرديين إلى أقصى حد ؟ وأن تسود الريبة والتشكك والاتهامات المتبادلة فى علاقات بعضهم ببعض وبأجيال المثقفين الآخرين ؟ وهل من المستغرب أن ينقسموا حتى على القضايا التى يتخذونها موضوعا لاهتمامهم ، وأن يستحيل جمعهم تحت راية قضية واحدة ؟ صحيح أن أحدا لا يفكر فى صب عقول الشباب فى قالب واحد ، وأن النمطية شىء بغيض فى ذاته ، ولكن التشتت الفكرى والعجز عن الاهتداء إلى مصادر مقنعة وكافية للثقافة ، هو بدوره أمر يدعو إلى الأسف البالغ ، ويدل على أن مجتمعاتنا العربية لا تولى التفكير فى مستقبلها الذى سيتسلم رايته هؤلاء الشباب ما يستحقه من اهتمام .

(خطاب إلى العقل العربى)

ومما يزيد فى فداحة الخسارة أننا نعيش فى عالم يعد فيه التقدم من الجيل السابق إلى الجيل اللاحق أمرا طبيعيا ، وتتاح فيه للشباب — فى العالم المتقدم — فرص لم تكن متاحة من قبل للكبار ، ويسير فيه منحنى المعرفة والاستنارة الفكرية فى خط صاعد على الدوام . وحين يقارن المرء بين هذا الوضع وما هو سائد فى الوطن العربى ، يبدو له أن جيل الكبار يستمتع بتفوقه الثقافى دون أن يشعر بأنه — أو على الأقل أصحاب المسئولية من أفراده — يحبس منابع الثقافة عن الأجيال الجديدة عمداً .

وقد يعطى هذا الاستمتاع لجيل الكبار إحساسا بالامتياز ، ولكن حين يكون الأمر متعلقا بمستقبل أمة ، فاظن أن الأمر كله يحتاج إلى إعادة نظر شاملة .

تجربة ثقافية فريدة فى الكويت (*)

عرف العالم ، منذ بداية القرن العشرين ، نوعين متباينين من التجارب الثقافية . إذ تأخذ بعض البلاد بمبدأ تدخل الدولة فى الثقافة ، على حين تتمسك بلاد أخرى بالمبدأ القائل : إن الثقافة من الشئون الخاصة التى ينبغى أن تترك للنشاط الفردى والخاص ، ولا شأن للدولة بها على الإطلاق .

ترتكز كل تجربة من هاتين التجربتين على فلسفة خاصة ، تعمل على تبريرها وإظهار المزايا التى تعود على الثقافة من تطبيقها . فأنصار تدخل الدولة فى الثقافة ينطلقون من مقدمة أساسية هى أن الثقافة ليست ترفاً ، وإنما هى حق أساسى لفئات المجتمع كافة . وهم يؤكدون أن الدولة وحدها هى التى تستطيع توصيل الثقافة إلى الفئات الضعيفة فى المجتمع ، وإلى المناطق المنسية والنائية ، وهى التى تستطيع أن ترعى أعمالاً جادة لا تجلب ربحاً ، لأن جمهورها بطبيعته قليل ، وهى القادرة على تقديم النواتج الثقافية بأزهد الأسعار للجمهور العريض الذى تثقله أعباء الحياة اليومية وتكاليفها .

وفى مقابل ذلك تهاجم مجتمعات أخرى فكرة تدخل الدولة فى شئون الثقافة ، بحجة أن هذا التدخل سيؤدى حتماً إلى فقدان صفة الحرية التى هى ألزم اللوازم للثقافة ، ولا بد أن يترتب عليه فرض الاتجاهات التى تخدم مصالح الدولة أو النظام الحاكم ، ومحاربة التجديد المبدع إذا كان يشكل خطورة على الأوضاع القائمة .

خصوصية الثقافة

وربما بدا للوهلة الأولى أن هذا التقابل بين نظرتين إلى الثقافة يوازى التقابل بين المعسكرين الاشتراكى والرأسمالى ، لأن مبدأ تدخل الدولة هو جزء من الفلسفة العامة للنظم الاشتراكية التى تأخذ بمبدأ التخطيط الشامل فى جميع المجالات ، على

(*) العربى ـــ العدد ٣٢٧ ـــ فبراير ١٩٨٦

حين أن التمسك بأن تكون الثقافة نشاطاً حراً إنما هو مظهر لمبدأ عام يسود الأنظمة الرأسمالية ، هو الإقلال من تدخل الدولة إلى الحد الأدنى ، وترك أهم القطاعات للنشاط الخاص . ولكن المسألة فى حقيقة الأمر ليست بهذه البساطة ، وقد أثبتت التجارب أن قطاع الثقافة له خصوصيته التى تضفى عليه استقلالاً نسبياً ، بحيث لا يتعين أن يكون موقف المجتمع منه انعكاساً مباشراً لمواقفه فى ميادين الاقتصاد والسياسة ، أو تطبيقاً مباشراً لنوع النظام الاجتماعى الذى يسود فيه .

ولعل الدليل الواضح على ذلك هو أن دول العالم الثالث تتجه بوجه عام إلى الأخذ بمبدأ تدخل الدولة فى الثقافة ، على الرغم من التباين الشديد بين أنظمتها الاجتماعية . ويعبر هذا الموقف عن وعى متزايد بأن الثقافة ، ولا سيما لدى الشعوب التى تناضل من أجل التحرر والتنمية ، أخطر من أن تترك للأيدى التى تتحكم فيها من أجل تحقيق مزيد من الربح ، ففى الكفاح من أجل التنمية ، تقوم الثقافة بدور أساسى فى تشكيل عقل الإنسان ، وهو دور لا يمكن أن يُترك للمصادفات أو للتلاعب فى السوق ، وإنما ينبغى أن تتدخل فيه الدولة بكل ثقلها ، كيما تحمى العقول من المؤثرات السلبية التى تدغدغ أحط مشاعرها ، وتستغل جوانب ضعفها ، لتحقيق مآربها الخاصة .

سمات تجربة الكويت

وأستطيع أن أقول إن التجربة التى خاضتها الكويت فى ميدان الثقافة ، تعد تجربة ذات سمات فريدة ، تثبت بوضوح قاطع قدرة الثقافة على تجاوز الحواجز الأيديولوجية ، والسير فى طريقها المستقل . فالكويت بلد نفطى يتمتع مواطنوه بمستوى من أعلى مستويات المعيشة فى العالم ، والمتوقع نظريا فى بلد كهذا أن يسود النشاط الحر ، المستقل عن الدولة ، فى الميادين كافة . ولكن تجربة الكويت فى ميدان الثقافة ارتكزت فى واقع الأمر على التدخل النشط للدولة فى هذا القطاع ، وكانت ثمار هذا التدخل إيجابية إلى حد بعيد .

فقد استطاعت الكويت أن تستغل الثروة النفطية استغلالاً شديد الذكاء فى ميدان الثقافة ، واتبعت سياسة تؤدى فى المدى الطويل إلى أن تصبح الكويت مركز إشعاع ثقافى يمتد فى أرجاء الوطن العربى كله . وهكذا عملت الدولة على رعاية مشروعات ثقافية ناضجة ، أشرف عليها جهازان اكتسبا خبرة طويلة فى الشئون الثقافية ، هما وزارة الإعلام من جهة ، والمجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب من جهة أخرى . وكانت السمة المميزة لهذه المشروعات هى أنها تخاطب ، منذ بدايتها ، المواطن المتطلع إلى المعرفة فى أى قطر عربى ، أى أنها حرصت منذ بدايتها على ألا تصطبغ تلك المشروعات بصبغة محلية ضيقة ، أو تخاطب الإنسان فى بلده الأم وحدها ، وإنما قررت أن تخرج عن الإطار المحلى ، وتوجه رسالتها إلى الإنسان العربى أينما كان .

وهكذا ظهرت تلك المجموعة الرائدة من المطبوعات الثقافية ، التى تصدر فى هذا البلد الصغير ذى الطموحات الكبيرة : فمن وزارة الإعلام عرف الوطن العربى كله منذ أكثر من ربع قرن ، مجلة ثقافية ناضجة هى « العربى » ، كما اعتاد أن يقرأ على مستوى أشد تخصصاً ، أبحاث مجلة « عالم الفكر » ، وسلسلة « مسرحيات عالمية » . ومن المجلس الوطنى للثقافة لا يكاد يوجد شاب مهتم بشئون الأدب

والفكر ، فى أى بلد عربى ، إلا ويتابع سلسلة كتب « عالم المعرفة » ، ومجلة « الثقافة العالمية » ، بينما يتابع المتخصصون سلسلة كتب التراث باهتمام بالغ .

والأمر الذى يلفت النظر حقا فى هذه المجموعة الفريدة من المطبوعات ، هو أنها قد استطاعت بسرعة غير عادية ، أن تجتذب أعداداً ضخمة من الشباب المتطلع إلى المعرفة فى أرجاء الوطن العربى كافة ، فى الوقت الذى عجزت فيه مشروعات ثقافية أخرى ، تنفق عليها دولها بسخاء ، عن تجاوز النطاق المحلى إلا على نطاق ضيق ، وبصعوبة بالغة ، ذلك لأن القارئ العربى قد وجد فى هذه المطبوعات مادة منتقاة بعناية بالغة ، رفيعة المستوى فى الشكل والمضمون ، تقدم إليه بأسعار تكاد تكون رمزية . وكلما ازدادت ثقة القارئ العربى بهذه المنشورات ، واكتسبت سمعة أرفع ، اتسع نطاق المثقفين المبدعين الذين يتعاونون معها ، وتمكنت من استكتاب أفضل العناصر فى وطننا العربى . ولا أكون معالياً إذا قلت إن نسبة لا يستهان بها من الزاد الثقافى للأجيال الجديدة فى أجزاء كثيرة من الوطن العربى ، أصبحت الآن مستمدة من كتب ومجلات تصدر فى الكويت ، وأغلب الظن أن هذه النسبة ستزداد ارتفاعا على مر الأيام .

وعلى عكس ما يتوقع خصوم مبدأ تدخل الدولة فى الثقافة ، فإن الإنتاج الأدبى والفكرى الذى تصدره وتموله الدولة فى الكويت ، لم يستخدم على الإطلاق من أجل فرض وجهات نظر معينة ، يتبناها نظام الحكم أو تخدم مصالحه . إذ تنعكس على هذا الإنتاج معظم ألوان الطيف الثقافى ، من اليمين واليسار ، ومن المحافظين إلى التقدميين . وإذا كانت هناك رقابة ، فإنها تسرى على تلك الأمور المحظورة فى معظم المجتمعات العربية ، وتطبق بصورة أكثر استنارة فى معظم الأحيان (ومن هنا فإن تشديد الرقابة النسبى على الكتب المسموح بها فى معرض الكتاب السنوى ، فى السنتين الأخيرتين ، يشكل ظاهرة غير مألوفة ، وغير متمشية مع التيار العام ، وهى إحدى السلبيات التى آمل أن تتخلص منها الهيئات المسئولة عن الثقافة فى الكويت فى أقرب فرصة) .

المواطن والوافد والحرية

ومن السمات البارزة فى الحياة الثقافية الكويتية ، إزالة الحد الفاصل بين المواطن والوافد . فقد كان من الطبيعى ، فى بلد كبير الإمكانات واسع الطموحات ، وفى نفس الوقت قليل السكان ، أن تفتح الأبواب للاستعانة بالوافدين فى عدد كبير من المشروعات الثقافية . ومن الجوانب المضيئة فى التجربة الثقافية الكويتية أن هؤلاء الوافدين قد وجدوا فى هذا البلد جوا « ليبراليا » متسع الآفاق ، يتيح لهم أن يعبروا عن أنفسهم بحرية ، وأن يقدموا أفضل ما لديهم ، فيضيفوا أبعاداً جديدة إلى هذه التجربة الثقافية الخصبة . ويكاد معظم الوافدين يتفقون على أنهم يجدون فى الكويت مجالا للتعبير عن أفكارهم ، حتى فى المسائل الحرجة والشائكة ، ربما لا يجدونه فى بلدانهم الأصلية نفسها ، ولو كان لى أن أتحدث فى ضوء تجربتى الخاصة ، لقلت إن إطار « الليبرالية » والتسامح والتعددية الفكرية فى الكويت أوسع من معظم الأقطار العربية الأخرى . صحيح أن هناك أقطارا أخرى تستعين بخبرات كثير من الوافدين ، ولكنها تفرض عليهم ألف قيد وقيد ، وترسم لهم إطاراً حديدياً يستحيل عليهم أن يتجاوزوه . أما فى الكويت فإن اتساع الأفق ، والتعددية الفكرية ، ورحابة الصدر ، هى الطابع الغالب على التعامل الثقافى بين المجتمع وبين الوافدين أكثر بكثير من شتى الأقطار العربية ، وحصيلة هذه السياسة الذكية هى أن ينصهر الجميع فى بوتقة واحدة ، تعود ثمارها بالخير على الوطن العربى بأسره .

ولعل القارئ قد لاحظ أننى قد اقتصرت فى حديثى على ميدان المطبوعات ، من كتب ومجلات ، ولم أتطرق إلى أنواع أخرى هامة من النشاط الثقافى ، كالمسرح ، والفنون التشكيلية ، والندوات ، واللقاءات ... والحق أننى إذا كنت قد ركزت اهتمامى على الميدان الأول ، فذلك لأنه هو الميدان الذى أتعامل معه تعاملا مباشراً ، فضلاً عن أنه ، فى اعتقادى ، هو الذى يدوم إشعاعه أمداً أطول ، ويمتد إلى مسافات أبعد . ومع ذلك فإن النمط العام الذى استخلصناه عند الحديث عن النشاط الثقافى

فى ميدان الكتابة والنشر ، ينطبق بغير شك على الميادين الأخرى كافة .

الجمع الموفق

إن فى الكويت ، إذن ، تجربة ثقافية جديرة بأن ينتبه إليها كل من يحرص على رعاية العقل العربى وتنويره . ففى هذه التجربة أمكن الجميع ، بطريقة موفقة ، بين مبدأ تدخل الدولة ، وبين ضمان قدر لا يستهان به من الحرية للمبدع الثقافى (ربما كان أفضل قدر تسمح به الأوضاع الراهنة فى الوطن العربى) . وفى هذه التجربة أمكن استغلال الثروة فى نشر نتاجات ثقافية زهيدة التكاليف ، تعم فائدتها على الأجيال المتطلعة إلى المعرفة فى الأقطار العربية كافة . إنه نوع من « التوزيع العادل للثروة الثقافية » يفيد منه الشاب الطموح ، الذى يعانى من قسوة الحياة وضآلة الدخل ، فى أى بلد عربى أقل ثراء ، وفى الوقت الذى تستهدف فيه هذه النتاجات الثقافية الانتشار الكمى على أوسع مدى ممكن ، فإنها لا تتجاهل الكيف أو المستوى الرفيع . فالثقافة التى تحقق مطالب الجماهير الواسعة ، تسعى فى نفس الوقت إلى إرضاء تطلعات النخبة المتميزة .

إن مجتمعات النفط ، التى قفزت خلال حياة جيل واحد من صعوبة العيش إلى الثراء الهائل ، لم يكن فى وسعها أن تتجنب سيطرة القيم الاستهلاكية ، والبحث الدائم عن المزيد من الترف . ولكن الإشعاع الثقافى الذى ينشره واحد من أصغر هذه المجتمعات النفطية ، أعنى الكويت ، يمثل نقطة مضيئة ، وعلامة هامة على طريق الإفادة من الثروة النفطية ، فى ما هو أبقى وأنفع من المتع الزائلة والملذات العابرة .

الفصل الثانى

الفكر والممارسة فى الوطن العربى

الإيمان والعلم

ما تزال قضية العلاقة بين الإيمان والعلم من المسائل المعلقة بل المضطربة فى الذهنية الإسلامية . وهو أمر ينبغى أن يحسم ، لكى يلحق المسلمون بركب العصر ، فكرا وواقعا .

وأكثر ما يلفت النظر ، فى تطور الحضارة الإسلامية ، أن المشكلة النظرية المتعلقة بموقف الدين من العلم لم تؤثر كثيرا فى الممارسات الفعلية للعلم بين المسلمين . فقد كانت الآراء تتعدد وتتعارض ، على المستوى النظرى ، بين مؤيد متحمس ومتسامح ورافض ، دون أن تستقر على وجهة نظر نهائية تتبناها الجماعة الإسلامية إزاء النشاط العلمى ، أى أن احتمال عدم قبول العقيدة ـــ على الأقل من خلال بعض التفسيرات الخاصة لها ـــ للعلم ظلت قائمة على الدوام ، ومع ذلك فإن هذا لم يمنع العلم من أن يواصل مسيرته ، ويحرز فى أحيان معينة نجاحا رائعا . ويمكن القول أن شيئا كهذا حدث فى فترة حاسمة من تاريخ الحضارة المسيحية ، هى فترة عصر النهضة وأوائل العصر الحديث ، حين كانت معارضة الكنيسة للتيار العلمى الجديد على أشدها ، ومع ذلك فقد ظهرت فى تلك الفترة بعض أهم الكشوف التى أرست دعائم النهضة العلمية الحديثة . وإن دلت هذه الظاهرة على شىء فإنما تدل على أن سعى الإنسان إلى المعرفة ، وبخاصة فى الفترات التى يكون الاندفاع فيها قويا والحماس متأججا ، يواصل طريقه بغض النظر عن نتيجة المجادلات النظرية حول مشروعية العلم من وجهة النظر الدينية .

عن موقف المسلمين الأول

فى العصر المتقدم للإسلام أثيرت مشكلة الإيمان والعلم منذ وقت مبكر ، وذلك فى سياق « علم الكلام » الإسلامى الذى بلغ مستوى عاليا من النضج الفكرى . فقد كان السعى إلى المعرفة المنظمة يفترض أن للطبيعة قوانين ثابتة ، وأن الحتمية الدقيقة تسود مجرى الأحداث . وقد بدا ذلك لبعضهم حدا من القدرة الإلـٰهية . ولكن منذ وقت مبكر قدم المعتزلة حلا يوفق بين مقتضيات الإيمان الدينى والعلم ، فميزوا بين العلل الأولى والثانية وأكدوا أن الله هو العلة الأولى للأشياء جميعا ، أما الظواهر الطبيعية فعلل ثانية تندرج تحت الإطار العام للخلق الإلـٰهى ، ولها قوانينها التى لا تتبدل . على أن ثبات هذه القوانين لا يعنى الحد من القدرة الإلـٰهية لأن الله ـــ فى نهاية الأمر ـــ خالق كل شىء ، ولأن الفاعلية الإلـٰهية تمارس خلال الطبائع الثابتة للأشياء . ومن ناحية أخرى فإن جهد البشر وفكرهم وفطرتهم ، كل هذه مظاهر للفعل الإلـٰهى ؛ أى أن البحث فى العلم ليس خروجا عن المقصد الإلـٰهى ، وإنما هو تحقيق له .

ولكن الأشاعرة وأهل السنة كان لهم موقف مختلف ، يمكن إجماله ـــ باختصار شديد ـــ فى رفض وجود « طبائع ثابتة » للأشياء ، وتأكيد ضرورة التدخل الإلـٰهى ، لا فى خطة الخلق الأصلية ، كما قال المعتزلة فحسب ، بل فى المجرى التفصيلى لأحداث العالم . ومثل هذا الموقف يجعل من تبرير البحث العلمى المستقل أمراً شديد الصعوبة .

وهكذا وضع منذ وقت مبكر الإطار العام لجدل ظل يحتدم فى العالم الإسلامى عصورا طويلة ، وهو جدل لا يخرج واحد من طرفيه عن إطار الإيمان ، ولكن أحدهما يفسح المجال للبحث العلمى الحر ، على حين أن الثانى يضع تضادا بين هذا البحث وبين متطلبات الإيمان كما يتصورها ، ومن الجدير بالذكر أن كلا الطرفين

كان يستطيع أن يجد لموقفه سندا ودعما فى نصوص القرآن ، بحيث يمكن القول أن اتخاذ المرء لهذا الموقف أو ذاك لم يكن فى واقع الأمر يعبر عن إخلاصه أو عدم إخلاصه للدين ، بقدر ما كان يعبر عن موقفه الإيجابى أو السلبى من البحث العلمى .

ولا بد أن معظم العلماء المسلمين الذين كانوا يشتغلون بدأب فى مختلف الميادين ويحققون إنجازات رائعة بالنسبة إلى عصرهم ، كانوا يؤمنون ضمنا بوجهة النظر الأولى . ومع ذلك يبدو أن وجهة النظر الثانية التى كانت تكتسب مزيدا من الأنصار بمضى الوقت لم تزعجهم كثيرا ، و لم تقف حائلا دون مواصلتهم أبحاثهم . بل يبدو أن النقاش النظرى بأكمله لم يكن عقبة جادة تقف فى وجه مسيرتهم الظافرة .

بين الموقف المتقدم والموقف المعاصر

على أن الموقف فى العصر الحديث ، وفى الفترة المعاصرة ، قد ازداد تعقيدا إلى حد لا متناه ، صحيح أن الجذور الأولى لمشكلة علاقة الإيمان بالعلم قد وضعت فى العصر الإسلامى المتقدم ، وأن هذه الجذور ما زالت لها امتداداتها القوية حتى اليوم ، ومازالت تشكل الإطار العام لمناقشة هذا الموضوع عند عدد غير قليل من المفكرين الإسلاميين ، لكن عوامل أخرى هامة قد ظهر تأثيرها بكل قوة فى الفترة الواقعة بين الازدهار القديم للحضارة الإسلامية ، وبين العصر الحاضر ، وكان من الطبيعى أن تؤدى هذه العوامل إلى تعقيد كبير لوضع المشكلة فى عصرنا هذا .

١ ـــ ففى العصر الإسلامى المتقدم لم يجد العلم الإسلامى صعوبة كبيرة فى قبول المؤثرات الوافدة من الحضارة اليونانية ، وغيرها من الحضارات القديمة ، على حين أن مشكلة الأخذ بالعلوم الغربية الحديثة ما زالت موضوعا للجـــدل فى الأوساط الدينية الخالصة حتى اليوم . وربما كان من أسباب اختلاف الموقفين أن الحضارة اليونانية ، عندما وصلت إنجازاتها إلى المسلمين كانت قد توقفت عن النمو ،

وكانت تراثا ماضيا ، غائبا ، لا يهدد أحداً . على حين أن الحضارة الغربية التى أنتجت العلم الحديث ما زالت قوة حية متجددة ، وما زالت تنتقل إلى مواقع جديدة بلا انقطاع ، وما زالت تثير بإنجازاتها مشكلات وتخلق مواقف غير متوقعة ، وتهز بناء القيم التى اعتادها الإنسان هزاً يزداد عنفه يوما بعد يوم .

٢ ـــ أثار العلم الغربى الحديث بوضوح كامل مشكلة سيطرة الإنسان على العالم من خلال التقنية وهى مشكلة لم يكن يعرفها العلم اليونانى القديم الذى كان فى أساسه استنباطا عقليا . ولقد كان من الطبيعى أن يقف العقل الإسلامى حائرا أمام تلك القوة الجديدة التى اكتسبها العلم ، والتى هى خليقة بأن تجعل من البشر (على حد تعبير الفيلسوف الفرنسى « ديكارت ») « سادة الطبيعة وملاكها » . وكان لا بد أن تثير التقنية المتمركزة حول الإنسان أمام الفكر الدينى الإسلامى مشكلات أساسية تتعلق بمركز الإنسان فى الكون والعلاقة بين الله والإنسان والعالم ، وأن تؤدى هذه الإشكالات الجديدة إلى مواقف قلقة متعارضة بالنسبة إلى هــذه المشكلة .

٣ ـــ كان العلم اليونانى نابعا من بيئة وثنية ، ومن ثم لم يكن يشكل تهديدا مباشرا للعقيدة الإسلامية التى لم تجد فى وقت من الأوقات صعوبة فى محاربة الوثنية . أما العلم الغربى الحديث فقد ظهر فى قلب الحضارة المسيحية ، واصطبغ ـــ إيجابا أو سلبا ـــ بقيم هذه الحضارة ، فلم يكن من المستغرب أن يثير قدرا من الشك فى نفوس فئات معينة من المسلمين .

ولقد لعبت العوامل الدينية والأخلاقية دورا أساسيا فى هذا الصدد ، إذ وصف العلم الغربى التجريبى بأنه مادى ، ومن ثم فهو يتعارض مع روحانية الإسلام . وما زالت صفة « المادية » هذه لاصقة بذلك العلم ، فى نظر كثير من المفكرين المسلمين حتى اليوم ، مع أنها صفة تقبل كثيرا من النقاش ، ومن جهة أخرى كانت النتائج الأخلاقية السلبية التى تولدت عن بعض مظاهر العلم وتطبيقات التقنية فى

الغرب ، كالتفكك الأسرى والانحلال والإدمان ، إلخ .. دافعا لبعضهم إلى الابتعاد عن هذا الطريق المحفوف بالمخاطر ، والاحتفاظ بأصالة الأخلاق الإسلامية ، والبقاء بمنأى عن السعى المحموم وراء تقدم علمى يتجاهل الاعتبارات الإنسانية .

٤ ـ ارتبط العلم الغربى الحديث بالاستعمار الأوروبى لمعظم البلاد الإسلامية ، بل إنه كان ـ بما أضفاه على أصحابه من قوة مادية ـ من أهم عوامل نجاح هذا الاستعمار فى السيطرة على البلاد التى خضعت له . وكان لهذا العامل فى الواقع تأثير مزدوج ، فقد أدى من جهة إلى نفور المسلمين من العلم الغربى ودعوة بعضهم إلى علم إسلامى يسير فى طريق مختلف كل الاختلاف . ولكنه أدى من جهة أخرى إلى دعوة مضادة ، تنادى بالتزود بهذا العلم حتى يتمكن المسلمون من الوقوف فى وجه المستعمر ومحاربته بأسلحته نفسها .

بين الموقف الإسلامى والموقف الغربى

تكشف لنا العوامل السابقة عن مدى تعقد الموقف فى التفكير الإسلامى المعاصر من العلم ، بالقياس إلى العصر الإسلامى المتقدم ، وفى استطاعتنا أن نتنبه إلى سمات أخرى تميز هذا الموقف الإسلامى لو أجرينا مقارنة بينه وبين موقف الغرب المسيحى من نفس المشكلة .

فعندما ظهرت بوادر النهضة العلمية فى الحضارة الغربية المسيحية ، لقيت فى البداية مقاومة شديدة العنف ، وكان الدين يصارع الحقيقة العلمية بكل ما أوتى من قوة . وربما نظر بعضهم إلى هذا الصراع على أنه « خطأ مؤسف » ، كما يقول أولئك الذين يحاولون التهوين من شأنه ، أو ربما نظر إليه غيرهم على أنه يعبر عن شىء ينتمى إلى طبيعة الإيمان الدينى ، على الأقل كما يفسر فى لحظة تاريخية معينة ، وهو رأى أولئك الذين يمضون فى هذا الصراع حتى آخر أبعاده ، ولكن الذى كان يحدث دائما هو أن الإيمان ، فى الحضارة الغربية المسيحية كان يضطر إلى الاعتراف بالحقيقة العلمية عاجلا أو آجلا . وظلت مقاومة الكنيسة تتضاءل فى مداها الزمنى ، وتخفى

حدتها من الناحية النوعية ، إلى أن وصلنا الآن إلى المرحلة التى أصبحت فيها الهيئات الدينية الرسمية فى الغرب على استعداد لأن تقبل مقدما أشد الإنجازات العلمية خروجا عن المألوف ، وتتعاون فى نشر نتائجها الإيجابية على أوسع نطاق بين البشر ، وفى التخفيف من آثارها السلبية . وهكذا يمكن القول أن المنحنى الذى يحدد مدى التباين بين وجهتى نظر العلم والعقيدة الدينية فى الحضارة الغربية ظل يهبط بالتدريج منذ عصر النهضة الأوربية حتى اليوم ، وإن لم يخل هذا المنحنى الهابط من حالات صعود حادة عندما كانت تظهر نظرية علمية جديدة تصدم الحس الدينى . كنظرية التطور مثلا .

أما فى حالة الحضارة الإسلامية الحديثة فلا يمكن القول أن هناك إطارا عاما مبسطا كهذا ، يحدد العلاقة بين العقيدة الدينية والبحث العلمى بصورة قاطعة ، بل إن الوضع هنا شديد التعقيد ، ملىء بالاتجاهات المتعارضة . فلنحاول إذن أن نستكشف أسباب هذا التعقيد :

١ ــ كانت الحضارة الغربية المسيحية هى التى نشأ فيها العلم الحديث ، وهى التى مرت بالتجربة الأولى . وعلى الرغم من كل ما كانت تتصف به هذه التجربة من مرارة ، فقد كانت درسا تعلمته تلك الحضارة وعرفت كيف تفيد منه فى الوقت المناسب . أما فى حالة الحضارة الإسلامية الحديثة فقد أتى العلم الأوروبى الحديث بعد فترة انقطاع زال فيها تماما أثر النهضة العلمية الإسلامية الشامخة فى العصر الوسيط ، وأصبحت المسافة الحضارية بين الغرب والواقع الإسلامى خلالها هائلة . ويرى معظم المؤرخين أن الحملة الفرنسية على مصر ، عند نهاية القرن الثامن عشر ، كانت أول احتكاك مباشر بين مجتمع إسلامى أصبح شديد التخلف وبين العلم الأوروبى (ومن الضرورى أن نذكر أن نابليون قد اصطحب معه ، إلى جانب جنوده وأسلحته ، مجموعة كاملة من العلماء فى شتى ميادين العلم المعروفة عندئذ ، وضرب بذلك مثلا لا تعرفه مجتمعاتنا لاحترام الحاكم العسكرى للعلم

والثقافة) . وقد أحدث هذا الاحتكاك صدمة فى عقول الكثيرين ، وكان من أكثرهم تأثرا شيخ الأزهر فى ذلك الحين ، الذى بلغ به الأمر أن قال إن ما رآه من علوم الغرب ينبغى أن يدعو المسلمين إلى إعادة النظر فى كل ما كانوا يتلقونه من علم ، وهى إشارة واضحة إلى ضرورة تكملة العلوم الشرعية واللغوية التى كانت وحدها معروفة فى ذلك الحين ، بالعلوم الدنيوية الحديثة .

والذى يهمنا فى هذا الصدد هو أن عمر التجربة العلمية الحديثة ، فى العالم الإسلامى ، قصير بالإضافة إلى غرابة البيئة التى ينتمى إليها العلم ، ومن ثم فلا عجب أن رد الفعل على العلم فى البيئات الإسلامية الخالصة ما يزال حتى الآن يمر بمرحلة من الحيرة والقلق ربما كانت تشبه ، فى بعض نواحيها ، ما كانت تمر به أوروبا فى أوائل العصر الحديث .

مناقشات محسومة

٢ — ويرتبط بالعامل السابق عامل آخر هو مدى التعمق فى فهم تيارات العلم الحديث . ففى الأوساط الغربية المسيحية المعاصرة نجد استيعابا كاملا لأحدث اتجاهات العلم ، ومناقشة موضوعية بقدر الإمكان لنتائجها ، بل إن بعض رجال الدين هناك يسهمون إسهاما مباشرا فى الكشوف العلمية الجديدة ، ويجمعون بين صفتى رجل الدين والفيزيائى أو الكيميائى أو الجيولوجى الضليع . ولكن مما يدعو إلى الأسف أن أكثر أصحاب المناصب الدينية فى مجتمعاتنا الإسلامية يقفون عند حدود العموميات ، وغالبا ما تكون معلوماتهم العلمية قديمة العهد أو مستعارة من مصادر غير مباشرة وسطحية ، ولذلك يندر أن تكون معالجاتهم للمشكلات التى يثيرها تقدم العلم والتقنية على مستوى العصر والموضوع الذى يتصدون له .

بل إن قدرا غير قليل من المناقشات التى ما تزال تدور فى العالم الإسلامى حول موضوع العلاقة بين العقيدة الدينية والعلم ، ما زال يتعلق بالمبادئ الأساسية للتفكير العلمى ، مثل قبول التفسير العقلانى للعالم أو عدم قبوله ، وإمكان وجود سببية

منتظمة فى الطبيعة ، ودور القوى الغيبية فى تحديد مجرى الأحداث . وما زال مفكرون لهم مكانتهم يدينون العلم التجريبى لأنه لا يترك مجالا « للغيب » ، أو يؤكدون من زاوية أخرى أن وجود عناصر لا مادية فى بعض العلوم هو دليل على التداخل بين عالم « الغيب » وعالم « المادة » . وحين تكون المبادئ الأساسية للعقلانية موضوعا للنقاش على هذا النحو يكون من الصعب الاهتداء إلى رأى سليم حول المشكلات المعقدة التى تثيرها أحدث تطورات البحث العلمى .

٣ — ومما يساعد على ذلك أن المجتمعات الإسلامية التى تنتمى كلها تقريبا ، فى العصر الحاضر ، إلى العالم غير المتقدم علميا أو صناعيا ، لم تعان بعد من جميع المشكلات المترتبة على التقدم العلمى الحديث . فمشكلات البيئة مثلا ليست محسوسة بما فيه الكفاية فى معظم هذه المجتمعات ، ومن ثم لم تكن واحدة من المشكلات التى تشغل اهتمام المفكرين الإسلاميين المعاصرين . مع أنها فى الغرب تحتل مكانة رئيسية فى اهتمام المفكرين ، حتى الدينيين منهم . ومثل هذا يقال عن مشكلات تهز الضمير الأخلاقى والدينى فى الغرب المعاصر ، كهندسة الوراثة وطريقة تبديد الموارد الطبيعية والتبذير فى استخدام الطاقة ، إلخ .

٤ — ونتيجة للعاملين السابقين كان من الطبيعى أن يصبح وضع مشكلة الصلة بين الإيمان الدينى والعلم ، فى مجتمع أصبحت تسوده النظرة العلمية ، مختلفا كل الاختلاف عنه فى مجتمع ما تزال فيه القيم التقليدية هى المسيطرة.ففى الغرب المسيحى أصبحت المشكلة الآن هى : كيف يجد الإيمان الدينى لنفسه مكانا فى مجتمع يحكمه التفكير العلمى وتشكل التقنية أسلوب حياته ؟ أما فى المجتمع الإسلامى ، حيث ما تزال القيم العلمية الحديثة بعيدة كل البعد عن السيطرة ، فإن المشكلة ما زالت : كيف يستطيع العلم تبرير نفسه فى مجتمع تسوده قيم الإيمان الدينى ؟ وبعبارة أخرى ، فعلى حين أن هذا الإيمان هو الذى يحارب معركته فى الغرب المسيحى ، نجد أن العلم ما زال هو الذى يسعى إلى تأكيد ذاته فى العالم الإسلامى .

نماذج لمواقف معاصرة

هذه الحقيقة الأخيرة — وهى حقيقة محورية بالنسبة إلى هذا المقال — تضفى على الجدل الدائر حول هذا الموضوع فى العالم الإسلامى طابعا خاصا . فسواء أكان هذا الجدل يهدف إلى تأييد العلم أم إلى مهاجمته ، فإنه فى الحالتين يتخذ من الإيمان الدينى نقطة ارتكاز له . ولنتأمل أمثلة لكل من هذين الموقفين :

حالات تأييد العلم :

١ — تنطلق كثير من هذه الحالات من الفكرة القائلة إن فى النصوص القرآنية آيات كثيرة تدعو إلى البحث والتأمل وإعمال العقل . وهذه وجهة نظر يمكن أن تعد « تقدمية » ، لأنها تفتح الباب أمام البحث العلمى دون تقييده بحدود معينة ، وتجعل من هذا البحث استجابة لأمر إلٰهى يدعونا إلى الاشتغال بالعلم والتفكير فى العالم ، دون أن يفرض علينا أى اتجاه معين فى هذا الصدد . وهذا الموقف السديد يترك الباب مفتوحا أمام كل التطورات المحتملة فى العلم .

٢ — وهناك حالات أخرى غير قليلة تتخذ نقطة انطلاقها من الفكرة القائلة إن القرآن يحتوى فى داخله على كل علم يمكن أن يصل إليه البشر فى الحاضر أو المستقبل . ذلك لأن القرآن كتاب جامع لم يفرط فى شىء . ومن ثم فإن كل ما نتوصل إليه بعقولنا البشرية موجود فيه صراحة أو ضمنا . وعلى هذا الأساس ظهرت فى العالم الإسلامى مدرسة كاملة تحاول ، عن طريق تفسيرات معظمها متعسف ، إن تجد فى الآيات القرآنية أحدث الكشوف العلمية والتقنية ، كنظرية النسبية وصواريخ الفضاء وطاقة الذرة واللاسلكى ، بل نظرية التطور نفسها التى هوجمت وما زالت تهاجم بعنف فى أوساط دينية كثيرة ، قد وجدت من يضعها فى إطار إسلامى ويوفق بينها وبين فكرة الخلق ، على أساس أن هبوط آدم من الجنة جعله

يبدأ رحلته فى الأرض على شكل أميبا فى الطين ، فبدأت بذلك قصو التطور .

ومن الجدير بالذكر أن هذه المدرسة التى تنتمى إليها شخصيات إسلامية مشهورة مثل الكواكبى ، ومحمد فريد وجدى ، وشخصيات أخرى أقل شهرة مثل عبد الرزاق نوفل ، ومصطفى محمود تدعو إلى دراسة العلوم الحديثة من أجل فهم أسرار القرآن وإدراك المعانى الخفية فى آياته . وهكذا يكون تأييد العلم فى هذه الحالة وسيلة لغاية أخرى فحسب . ومع ذلك فقد وجد هؤلاء من يعارضهم بقوة ، من داخل المعسكر الدينى نفسه ، على أساس أن القرآن ليس كتابا فى الفيزياء أو البيولوجيا ، وأن العلوم دائمة التغير لا يصح أن يربط مصير الكتاب السماوى بما يطرأ عليها من تحولات لا تنقطع . ونستطيع أن نضيف إلى ذلك أن التفسير الذى يحدث بأثر رجعى ، ويعيد الاهتداء إلى النظريات العلمية ، بعد اكتشافها ، فى آيات قرآنية ، هو فى ذاته جهد عقيم ، لأنه مضطر دائما إلى الانتظار حتى تتم الكشوف بجهود البشر الفانين ، ولم يحدث فى حالة واحدة أن أدى إلى كشف حقيقة علمية لم يكن البشر قد عرفوها بعد .

٣ — وهناك باحثون يؤيدون العلم الحديث ، من منطلق إسلامى ، على أساس أن هذا العلم فى جوهره مدين بظهوره لذلك الازدهار العلمى الهائل الذى شهدته الحضارة الإسلامية، والذى انتقل تأثيره إلى أوربا منذ القرن الثانى عشر الميلادى ، وإن لم تكن أوربا نفسها قد اعترفت بهذا التأثير إلا فى وقت متأخر ، ويشير هؤلاء الباحثون إلى أن منهج التفكير والعلم الإسلامى كان تجريبيا فى جوهره ، وإلى أن المسلمين رفضوا المنهج القياسى الاستنباطى الأرسطى ، إلى حد بعيد ، فى أبحاثهم العلمية ، وهذا الرأى يتفق مع رأى بعض الباحثين الأوربيين الذين يؤكدون تفوق المسلمين فى المشاهدات التجريبية والرصد الدقيق والعناية بالجزئيات والتفاصيل ، وهى الصفات التى تكون روح المذهب التجريبى كما تبلور فى أوائل العصر الحديث على يد أقطاب العلم الطبيعى الأوربى الأوائل .

حالات المعارضة :

١ ـــ هناك حالات متطرفة ، لكنها ملموسة ، لكتابات ترفض العلم الحديث بأكمله من منطلق دينى متزمت ولا تكتفى بأن ترى فى نظرية التطور وآراء فرويد إلحادا وهدما للدين ، بل قد يصل بها الأمر حد الاعتراض على فكرة دوران الأرض ، والتشكيك فى صعود الإنسان إلى القمر ، على أساس أن هذا كله يتعارض مع النصوص الدينية .

٢ ـــ وهناك حالات أخرى تربط بين العلم التجريبى والإلحاد ، أو بينه وبين الغزو الاستعمارى الغربى . وأصحاب هذا الاتجاه يلحون على ضرورة تجنيب المجتمع الإسلامى تلك النتائج الهدامة التى ترتبت على التقدم العلمى فى الغرب وبخاصة ما يتعلق منها بالانحلال الخلقى والتفكك الاجتماعى .

٣ ـــ وهناك أخيرا من يلجأون إلى استغلال أية نقطة ضعف فى العلم ، سواء فى منهجه أم فى بنائه ، أم فى نتائجه ، من أجل تأكيد ضرورة الاقتصار على الإيمان الدينى الذى هو المصدر الوحيد لليقين أمام حقائق علمية مهتزة وغير مؤكدة . وهذه طريقة عرفها الغرب المسيحى وما زال لها أنصارها حتى اليوم . وأوضح أمثلتها فى الحضارة الغربية استغلال انهيار مبدأ الحتمية فى الفيزياء ، فى أوائل القرن العشرين ، من أجل اتهام العلم بأنه مبنى على « اللايقين » واللاتحديد ، ومن ثم يخلو الميدان للإيمان الدينى بوصفه الحقيقة الوحيدة المؤكدة ، وفى العالم الإسلامى نرى بعض المفكرين يتحينون أول فرصة ضعف أو اختلال فى بناء العلم من أجل مهاجمته وتأكيد وجود مصدر أسمى للمعرفة ، لا مجال فيه للخطأ أو التردد . ولكن كما أثبتت هذه الطريقة فشلها فى الغرب ، فإنها لن تنجح فى العالم الإسلامى ، لأن العلم إذا كان يخطئ فإنه يصحح أخطاءه تباعا ، ولأن تقدمه خلال التاريخ يهدم الأرض من تحت أقدام موجهى هذه الاعتراضات .

نظرة شاملة :

هناك حقائق أساسية عن الإسلام تجعل لمشكلة العلاقة بين العلم والإيمان الديني فيه وضعا خاصا :

١ — فالإسلام وحي مباشر ، والقرآن هو كلمة الله الحرفية التي لا يتناولها تغيير ولا تبديل . وقد أدى هذا الوضع ، في أوقات التدهور العلمية التي تتم خارج نطاق الدين ، إذ تواجه هذه التطورات بنصوص دينية تفسر تفسيرا متزمتا ، فتكون النتيجة عداء لا داعي له بين العلم والإيمان الديني . وبطبيعة الحال فإن المفكرين المستنيرين كثيرون ، وهم لا يكفون عن بذل المحاولات لمواجهة أحدث تيارات العلم بأفق واسع ، ولكن بذور التشكيك في صدق إيمانهم تظل موجودة . وفي الوقت الذي استوعب فيه الغرب أشكالا مختلفة للعلاقة بين الله والعالم ، مثل صورة الإله الذي يحكم العالم بالرياضيات ، أو مهندس العالم ، عند ديكارت ، أو صورة الصانع الذي لا يخطئ لساعة كبرى تظل تؤدي عملها بكفاءة وثبات ، هي الكون عند ليبفتش ، فإن العالم الإسلامي لا يسمح بمثل هذا التغيير في شكل العلاقة بين الله والعالم بسهولة ، ولا يدمج هذه الصور المتغيرة التي تعمل حسابا لتطورات العلم في إطار العقيدة الدينية كما فعل هؤلاء الفلاسفة . وعلى حين أن كبار مفكري الغرب المتدينين يقبلون بسهولة الفكرة القائلة بأن عناصر كثيرة من الأفكار الدينية ينبغي أن تتغير نتيجة للمعرفة الجديدة التي جلبها العلم والتقنية فإن مثل هذه الأفكار مرفوضة — من حيث المبدأ — في معظم الأوساط الدينية الإسلامية .

٢ — ومن جهة أخرى فإن الحضارة الإسلامية تعترف — في أغلب اتجاهاتها — بالتمييز بين الزمني والروحي أو الدنيوي والديني ، ومن ثم فإنها تجد صعوبة في قبول الطريقة التي تم بها التوفيق بين العلم والدين في الغرب المسيحي منذ عصر النهضة ، فقد اتجهت جهود الأوربيين إلى الفصل بينهما بحيث يكون لكل منهما مجاله الذي

لا يتجاوزه ، وعبر نيوتن العالم الإنجليزى الأشهر عن هذا الاتجاه بوضوح قاطع حين دعا إلى عدم تدخل الوحى الدينى فى الفلسفة (يقصد العلم) أو الآراء الفلسفية فى الدين . وتلك طريقة فى تحديد العلاقة بين العلم والإيمان الدينى ربما كانت تتمشى مع حضارة تفصل بين الدنيا والدين فصلا حاداً ، أما الحضارة الإسلامية التى اتجهت فى الأغلب ، إلى صبغ العالم الدنيوى بصبغة روحية ، وأضفت على الحقائق الروحية طابعا واقعيا عينيا فى كثير من الأحيان ، والتى ألغت التضاد بين عالم العقيدة وعالم الحياة الواقعية ، فلم تكن تستطيع أن تقيم التعايش بين العلم والإيمان الدينى عن طريق وضع حاجز قاطع بينهما . ومن هنا رأيناها تلجأ إلى طرق أخرى كجعل العلم ينبثق عن الدين ، أو إعطائه مكانة هامشية بالقياس إلى الدين ، أو اختبار صحة حقائقه أو نتائجه بمقاييس دينية .

٣ — ولكن الشىء الملفت للنظر هو أنه إذا لم تكن المشكلة قد وجدت حلا سليما لها على المستوى النظرى ، فإن التعايش بين مبادىء الإيمان ونتائج العلم قائم بالفعل على المستوى العلمى فى كل جانب من جوانب حياة المسلمين ، بل إن أشد المتدينين تحمسا ، فى أكثر المجتمعات الإسلامية تمسكا بحرفية العقيدة ، قد يرفض العلم الأوربى بفكره الواعى ، ولكنه يستخدم أحدث منتجاته فى حياته اليومية ، دون أن يدرك ما ينطوى عليه ذلك من تناقض ، والأهم من ذلك أن عددا غير قليل من العلماء من ذوى الحس الدينى يجمعون بين الإيمان الحرفى وبين الممارسة العلمية الرفيعة المستوى ، لا على أساس أية محاولة فلسفية للتوفيق بين الاثنين بل بأن يضعوا كلا منهما ببساطة فى « صندوق » مغلق لا ينفتح على الآخر ، ولا يجدون أية غضاضة فى أن يحتوى عقلهم على الصندوقين معا ، جنبا إلى جنب .

وهكذا فإن المشكلة النظرية المتعلقة بالصلة بين العلم — فى أحدث تطوراته — وبين الإيمان الدينى ، لم تجد بعد حلا حاسما متفقا عليه فى العالم الإسلامى المعاصر ، وما زال يشوبها قدر كبير من اختلاف الرأى الذى قد يصل أحيانا إلى حد اتخاذ أشد

المواقف تناقضا .

ولا يبدو أن فى الإمكان حل هذه المشكلة على النحو الذى يلغى نهائيا هذه المعركة المزعومة بين نشاط الإنسان فى ميدانى المعرفة والعقيدة الدينية ، إلا إذا ظهرت مبادىء تجديدية فى مجال الفكر الدينى ، تهدف إلى القضاء على التزمت والجمود وتسمح بقدر من المرونة الفكرية لا يدع للمجتمع الإسلامى مجالا للتوقف عند حدود عفا عليها الزمان ، وإذا كان للفكر الدينى دور هام فى إحداث هذا التحول المرغوب ، فإنه لا يمكن أن يتحقق مكتملا إلا بحدوث تغييرات اجتماعية جذرية فى العالم الإسلامى ، ذلك لأن التفسير السلطوى المتزمت للدين إنما هو فى الأغلب انعكاس لأساليب متسلطة فى إدارة شئون المجتمع . ولا يمكن أن تتحقق المرونة والاستنارة على المستوى الفكرى إلا إذا ابتعدت أشكال العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، فى البلاد الإسلامية ، عن مظاهر التسلط والاستبداد .

مرض عربى اسمه الطاعة(*)

لو تساءل المرء عن الصفة الأخلاقية التى يراد من الإنسان العربى أن يتحلى بها فى كافة مراحل عمره ، وفى جميع الميادين التى يتعامل معها خلال حياته الخاصة والعامة ، لكانت هذه الصفة ، على الأرجح ، هى الطاعة .

إن الطاعة ، فى ثقافتنا العربية ، فضيلة الفضائل ، وهى الضمان الأكبر للتماسك والاستقرار فى المجتمع ، وهى الدعامة الأساسية لاستتباب الهدوء والسلام بين الأفراد بعضهم وبعض ، وبين كافة المؤسسات التى ينتمى إليها الإنسان العربى خلال مراحل حياته المختلفة . والطاعة هى الفضيلة الصامدة ، التى كان يعتز بها التراث العربى فى أقدم عصوره ، وما زالت فى نظر كتابنا وموجهينا ومعلمينا المعاصرين وساماً على صدر كل من يتحلى بها . إنها فى كلمة واحدة ، الفضيلة التى تبدو ، فى نظر الثقافة العربية ، صالحة لكل زمان ومكان .

فضيلة أم رذيلة ؟

والقضية التى أود أن أدافع عنها فى هذا المقال تسير فى الطريق المضاد لهذا التراث الأخلاقى والاجتماعى الراسخ ، المتأصل ، القديم العهد . ففى رأيى أنه إذا كانت هناك أسباب معنوية لتخلفنا وتراجعنا واستسلامنا أمام التحديات ، فإن الطاعة تأتى على رأس هذه الأسباب . إنها ، بغير تحفظ ، رذيلتنا الأولى ، وفيها تتبلور سائر عيوبنا ونقائصنا .

وأستطيع أن أقول إن تنشئة الإنسان العربى ترتكز ، فى مراحلهاالمختلفة ، على تثبيت هذه القيمة الخلقية والاجتماعية وغرسها بطريقة راسخة حتى تصبح ، فى

(*) العربى العدد ٣٣٢ ـــ يوليو ١٩٨٦ م

النهاية ، جزءاً لا يتجزأ من تركيبه المعنوى . فمنذ سنوات العمر الأولى تعمل الأسرة على أن تكون العلاقة بين الآباء والأبناء علاقة « طاعة » ، وتقدم « طاعة الوالدين » على أنها قمة الفضائل العائلية ، بل إن الأبناء حين يكبرون ، ينسبون نجاحهم إلى « دعاء الوالدين » الذى حلت بركاته عليهم لأنهم كانوا أبناء « مطيعين » . ويعمل تراث شعبى كامل على ترسيخ فكرة الطاعة بين الأبناء والآباء ، وكأنها هى النموذج الأعلى للسلوك الأسرى المثالى ، وحين يتكرر هذا النموذج عبر عشرات الأجيال ، تكون النتيجة الطبيعية هى جمود المجتمع بأكمله وانعدم التجديد فيه ، وتفاخر بشعار رجعى متحجر هو : « وينشأ ناشئ الفتيان منا ... على ما كان عوّده أبوه !! »

أما العلاقة بين الزوجين فإن أساسها الذى تفرضه التقاليد ، وتحاصر به المرأة من كافة الجوانب ، هو طاعة المرأة لزوجها . إن الزوج هو الآمر ، وهو الممسك بالدقة ، أما الزوجة فإن سيلا عارماً من الأدبيات والتراث الشعبى والنصائح الموروثة يؤكد أن فضيلتها الكبرى تكمن فى كونها زوجة « مطيعة » . فإذا خالفت أوامر « الزوج القائد » أو حاولت الإفلات من قبضته فهناك دائماً بيت الطاعة ، أعنى سجن التمرد .

فصام

وحين ينتقل الطفل العربى من خلية المجتمع الصغرى ، أعنى الأسرة ، ليبدأ فى الاندماج فى مجالات أوسع وأكبر ، يجد نظاماً تعليمياً يقوم ، من أوله لآخره ، على مفهوم « الطاعة » . فأسلوب التعليم لا يسمح بالمناقشة المستقلة ، وإنما يفترض ضمنا أن التلميذ كائن مطيع ، جاء ليستمع باحترام وإذعان ، ولا يراد منه إلا أن يردد ما تلقاه ، ويكرر ما حفظه عن ظهر قلب . وعلى الرغم من تلك التلال الهائلة من البحوث والتقارير والتوصيات ، التى تصدر عن أساتذة التربية وأخصائييها فى كل عام ، والتى تدعو كلها إلى نظام فى التربية ينمى الملكات الابتكارية

والإبداعية ، ويؤكد الشخصية الاستقلالية والقدرة على مواجهة المواقف غير المألوفة ، إلخ .... فما زال التعليم عندنا نَصياً ، يحتل فيه « الكتاب المقرر » مكانة قدسية ، ولا يقوم المعلم فيه إلا بدور الكاهن الذى يحض سامعيه على الالتزام بكل حرف فى « الكتاب » . وتعمل المؤسسة التعليمية ذاتها على تسوطين فيروس « الطاعة » فى خلايا الأدمغة الفتية الغضة ، فإذا بمعاييرها لتقييم أداء التلاميذ ترتكز كلها على الترديد الحرفى للمعلومات المحفوظة ، وتعطى أعلى درجات التفوق « للتلاميذ المجتهدين » . وهى فى قاموسنا التعليمى لا تعنى إلا « الحافظين » وتعاقب كل من يبدى رأيا ناقدا أو مخالفا فتنزله أسفل سافلين . والأدهى من ذلك والأمرّ ، أن أساتذة التربية وأخصائييها ، الذين يرون كارثة التعليم المرتكز على « الطاعة » بأم أعينهم فى كل لحظة ، لا يتوقفون عن التحليق فى عالمهم الخيالى ، وإصدار الأبحاث والنشرات الداعية إلى تعليم إبداعى مبتكر ، ولا يحاول أحد منهم أن يقترب من السؤال الأساسى والجوهرى : ما هى الأسباب الحقيقيـة لهذا « الفصام » بين كتاباتنا وواقع التعليم ؟ وكيف نقيم جسورا بين ما ندعو إليه ، على الورق ، وما يحدث فى قاعات الدرس ؟ وكيف نخطو ، ولو خطوة واحدة ، فى سبيل عبور الهوة بين التعليم الإبداعى الذى نحلم به ، والتعليم المذعن المطيع الذى أنشب أظافره فى جميع مؤسساتنا التربوية ، بدءاً من الروضة حتى الدراسات العليا فى الجامعة ؟

وحين ينتقل الشباب العربى إلى مرحلة الحياة العملية ، يجد علاقات العمل مبنية ، فى الأساس ، على مبدأ الطاعة ، فعلاقته بالمسئول هى علاقة « رئيس بمرءوس » — وهو فى ذاته تعبير يحمل دلالات بليغة . فكلمة « الرئيس » مشتقة من « الرأس » ، أى أن المسئول فى أى موقع للعمل هو رأس العاملين فيه ، وهو أعلاهم مقاماً ، كما أنه عقلهم المفكر . وأهم الصفات التى تعبر عن تقدير المجتمع للموظف العربى ، والتى تؤهله للارتقاء فى منصبه ، هى أن يكون « موظفاً مطيعاً » ،

يستجيب للرؤساء (أى يحنى رأسه الصغير أمام الرءوس الكبيرة) ولا يناقشهم . وأسوأ أنواع العاملين ، حسبما تذكر معظم « التقارير السرية » التى يتولى فيها المديرون تقويم عمل مرءوسيهم ، هو أن يكون ناقداً ، متمرداً ، « غير مطيع » .

وفى السياسة والحكم

ولكن أهم الميادين التى ينخرط فيها الإنسان العربى بعد أن يبلغ مرحلة النضج ، هو ميدان السياسة والحكم ، وهنا يصبح مبدأ الطاعة ، فى وطننا العربى ، هو السائد والمسيطر بلا منازع .

فالأنظمة الدكتاتورية المتسلطة لا تريد من المواطن إلا أن يكون « مطيعاً » لأوامر الحاكم ، وأداة « طيعة » فى يده ، وقد تتخذ هذه الدعوة إلى الطاعة شكلاً سافراً ، فتتولى أجهزة الإعلام المأجورة أو المنافقة تصوير الحاكم بأنه مصدر الحكمة ومنبع القرار السديد ، ومن ثم فإن كل ما على المواطنين هو أن يوكلوا أمورهم إليه ويعتمدوا عليه ، فهو الذى يفكر بالنيابة عنهم ، وهو الذى يعرف مصلحتهم خيراً مما يعرفون ، وهو الذى يعفيهم من مشقة اتخاذ أى قرار . وفى مقابل ذلك فإن أى نقد أو اعتراض أو تساؤل يوصف بأنه « عصيان » ، هو إثم لا يغتفر . فكبيرة الكبائر هى « شق عصا الطاعة » (لاحظ الارتباط ، فى التعبير اللغوى التراثى ، بين « الطاعة » و « العصا » !) ، وجريمة الجرائم — كما كان يؤكد دائما أحد الحكام العرب — هى « رذالة المثقفين » ، أى مما حكتهم وتساؤلاتهم فى الأمور التى ينبغى أن يترك زمامها للحاكم .

ولكن دعوة الحكام إلى الطاعة قد تتخذ طابعاً غير مباشر ، حين يصبح الشعار الذى يسود المجتمع هو « الاتحاد والنظام » ، أو حين يطلب إلى الشعب الاستغناء عن ديمراطية النقد والمعارضة ، والاكتفاء « بديمقراطية الموافقة » ، أو حين تخنق كل صيحة احتجاج بحجة أنه « لا صوت يعلو فوق صوت المعركة » . على أن أشهر هذه المحاولات المستترة لتأكيد مبدأ الأمر والطاعة فى علاقة الحاكم والمحكوم

هى تحويل هذه العلاقة إلى رابطة عائلية ، بحيث يصبح الحاكم « كبير العائلة » ، وينظر إلى المجتمع كله على أنه « عائلة واحدة » ، أو ما يسمى — فى مصطلح العلوم الاجتماعية — باسم « النظام الأبوى أو البطريركى » (وكلمة بطريرك ... Patriarch الإنجليزية مشتقة من اللفظ اللاتينى .. Pater ويعنى « الأب ») .

ذلك لأن السمة المميزة لعلاقة رب الأسرة بأفرادها هى أن له عليهم حق الطاعة . وهكذا فإن الحاكم ، حين يصبح « كبير العائلة » أو « رب الأسرة الواحدة » ، يطالب لنفسه بحقوق الأب ، الذى لا يخضع لمحاسبة أبنائه ، والذى تطاع أوامره ، مهما كانت قسوتها ، برضاء واختيار ، والذى ينبغى أن تقابل صرامته بالحب ، لأنها تستهدف دائماً صالح « العائلة » ، والأهم من ذلك أن « الأب » أو « الكبير » هو الذى جمع الخبرة والمعرفة والرأى السديد ، وكل من عداه أقل منه قدرة ، ومن ثم ينبغى أن يترك القرار له وحده ، وعلى الآخرين أن يسعدوا ببقائهم فى الظل . حتى لو بدا أن فى قراراته ظلماً أو عدوانا ، فإن ذلك يرجع إلى جهلهم بمصالحهم الحقيقية ، التى يعرفها « الرجل الكبير » خيراً من أى فرد من أفراد « الأسرة » .

انتزاع جذور النقد

أما فى الأنظمة التى تستولى على الحكم بانقلاب عسكرية ، وما أكثرها فى وطننا العربى ، فإن مبدأ الأمر والطاعة يصبح هو المسيطر بلا منازع . ذلك لأن تكوين شخصية الضابط أو الجندى المحارب ، فى الجيش يعتمد أساساً على تعويده أن يصبح إنساناً مطيعاً ، وانتزاع كل جذور النقد والتساؤل من شخصيته . فالجيش مؤسسة تقوم كلها على ترتيب هرمى يسود الرتب المختلفة فيه نظام صارم من الأمر والطاعة . ومن المؤكد أن هذا النظام قد أثبت فعاليته فى المهمة الأساسية التى تضطلع بها الجيوش وهى القتال فى سبيل الوطن ، دفاعاً أو هجوماً ، بدليل أن معظم جيوش العالم كانت وما تزال تأخذ به . ولكن المشكلة الحقيقية تبدأ حين ينقل هذا النظام الصارم من ميدانه الأصلى ، ويصبح أساساً لحكم مجتمع كامل ، بحيث تغدو

علاقة الحاكم بالمحكوم مماثلة لعلاقة الضابط الآمر بالجندى المطيع . فمثل هذه العلاقة تؤدى حتماً إلى تخريب عقل المواطن وضياع قدرته على المشاركة فى حل مشكلات مجتمعه ، وتولد لدى الحاكم إحساساً متضخماً بذاته ، حتى ليتوهم أن الوطن كله قد تجسد فى شخصه . وما أكثر ما يمكن أن يقال عن النتائج المأساوية المترتبة على تطبيق الأنظمة العسكرية الصارمة على مستوى المجتمع بأكمله ، وتحويل مؤسسات الدولة إلى نماذج مبكرة للثكنات الحربية . ولكن يكفينا ، تحقيقاً لأهداف هذا الحديث ، أن نشير إلى ن مبدأ الطاعة هو القيمة الأساسية والفضيلة الكبرى لرجل الجيش ، وهو الذى يغدو مسيطراً حين يدار المجتمع بأكمله على النسق المطبق فى المؤسسة العسكرية .

إن الطاعة وباء لا يفلت منه أحد ، وإذا أطلقت لها العنان أصابت عدواها الجميع . ذلك لأن كل من يفرض الطاعة على من هم دونه ، يجد نفسه مضطراً إلى طاعة من يعلونه . فالأب الذى يمارس سلطات دكتاتورية على أبنائه وزوجته ، يجد نفسه خاضعاً مطيعاً فى عمله ، ومقهوراً مكبوت الحرية على يد حاكمه . وفى جميع الأحوال يظل التسلسل مستمراً ، فلا أحد يفلت من ذل الطاعة ، ولا أحد يتنازل عن أية فرصة تسنح له كيما يمارس متعة فرض أوامره على غيره . حتى الحاكم المطلق يظل حبيس جبروته ، لا ينام مطمئناً ، ولا يسافر أو يتحرك إلا تحت أعين حراسه ، ولا يملك فى لحظة واحدة أن يعصى أمراً لمن يتحكمون فى شئون أمنه وسلامته .

التمرد ... قيمة أيضاً

وهكذا ففى كل مجال من مجالات الحياة يجد الإنسان العربى مبدأ الطاعة مفروضاً عليه ، يدفعه إلى المسايرة والخضوع والاستسلام ، ويقضى على كل إمكانات التفرد والتمرد فى شخصيته . إن الطاعة تحاصرنا من كل جانب ، وتلازمنا فى جميع مراحل حياتنا ، وتفرض نفسها حتى على من يدعون « الثورية » فى مجتمعاتنا .

على أنك حين تطيع ، لا تكون ذاتك ، بل تمحو فرديتك وتستسلم لغيرك . وأكاد أقول إن أعظم إنجازات الإنسان لم تتحقق إلا على أيدى أولئك الذين رفضوا أن يكونوا « مطيعين » : فالمصلحون الذين غيروا مجرى التاريخ لم يطيعوا ما تمليه عليهم أوضاع مجتمعاتهم ، وأصحاب الكشوف العلمية الكبرى لم يطيعوا الآراء السائدة عن العلم فى عصورهم ، والفنانون العظام لم يطيعوا القواعد التقليدية التى كان يسير عليها أسلافهم . وهكذا فإن كل شىء عظيم أنجزته البشرية كان مقترناً بقدر من التمرد ، ومن الخروج على مبدأ الطاعة . وأكاد أقول إن الإنسان لم يكتسب مكانته فى الكون إلا لأنه رفض أن « يطيع » الطبيعة ويستسلم — كما تفعل سائر الكائنات الحية — لقواها الطاغية . وهكذا فإن الإنسان الذى يعرف معنى وجوده هو ذلك الذى يهتف فى اللحظات الحاسمة من حياته : أنا متمرد إذن فأنا موجود .

ويسألونك عن الأفكار المستوردة

منذ أن أصبحت الدعاية علما له أصول وقواعد مدروسة ، أخذت فنون الإقناع الحديثة تتبع أساليب متشابهة ، ترمى فى نهاية الأمر إلى تشكيل العقول بطريقة تصبح فيها أكثر قابلية لتصديق ما يلقى على مسامعها ، وأقل قدرة على اختبار ما يقال لها وإخضاعه لموازين النقد . ومن أشهر هذه الأساليب وأكثرها شيوعا ، تكرار التعبير الواحد عددا هائلا من المرات.. مع ربطه بالشحنة الانفعالية المطلوبة ، من استحسان أو استهجان ، بحيث تقبله العقول آخر الأمر مقرونا بالانفعال المطلوب ، دون أى فحص أو اختبار منطقى .

ومن أشهر التعبيرات التى أصبحت فى الآونة الأخيرة تلقى على مسامعنا ليل نهار ، تعبير « الأفكار المستورَدة » . وقد أفلحت أساليب الدعاية المنظمة فى ربط هذا التعبير بشحنة قوية من الاستهجان ، ونجحت فى أن تجعل الكثيرين يرددونه دون أن يفكروا فى معناه ، ويستخدمونه كما لو كان شيئا منفرا بطبيعته ، كالكوليرا . أو شيئا يدعو بطبيعته إلى الاستنكار ، كالاحتلال الإسرائيلى .

على أنى أدعو القارئ ، إلى أن يشارك معى فى فهم وتحليل هادئ لهذا التعبير . آملا أن ننتهى منه سويا إلى أن الأفكار المستوردة ليست — على الأقل — فى بشاعة الكوليرا أو فظاعة الاحتلال الإسرائيلى .

إن « المستورد » فى الأصل صفة تتعلق بميدان التجارة — والتجارة الخارجية على الأخص — تقال عن السلع التى لا تنتج فى بلد معين فيجلبها من بلاد أخرى . فالمستورَد فى حقيقته شىء مادى نستجلبه مقابل أموال أو سلع بديلة . والاستيراد

(*) العربى — العدد ٢٣٩ — اكتوبر ١٩٧٨

يمارس يوميا فى ميدان الاقتصاد.. بحيث لا يمكن القول إن مجتمعا من المجتمعات يستطيع الاستمرار بدونه . فليس هناك مجتمع مكتف بنفسه كل الاكتفاء . وكل بلد فى العالم يصدر إلى الآخرين ويستورد منهم ، ويتمكن بذلك من أن يضمن لنفسه حياة معقولة . ففى عالم الاقتصاد إذن ـ أى فى المجال الأصلى الذى تستخدم فيه الكلمة ـ لا يعد المستورد شيئا قبيحا أو مرزولا ، بل هو ضرورة من ضرورات الحياة .

والنتيجة التى نخلص إليها من هذه المقدمة هى أن تعبير « الأفكار المستورَدة » تعبير مجازى ، ينقل إلى ميدان الفكر لفظا ينتمى فى الأصل إلى ميدان الاقتصاد والتبادل التجارى ، وليس تعبيرا أصيلا يدل على صفة حقيقية فى نفس الأفكار . ولو أمعنا النظر قليلا لوجدنا أن هذا التعبير يجمع بين ميدانين متباعدين . إذ يطبق على الأفكار ، وهى بطبيعتها شىء معنوى وصفة تقال فى الأصل على أشياء مادية . وأمثال هذه المجازات التى تجمع بين أشياء تنتمى إلى ميادين متباعدة كثيرا ما تكون مضللة . ومن الخطأ الكبير أن يتخذها المرء أساسا لموقف فكرى ثابت . لأن من أسهل الأمور أن يعترض المرء عليها ابتداء بقوله : من أدرانا أن كلمة « الاستيراد » يمكن أن تنقل ، بطريقة مشروعة ، من ميدانها الأصلى إلى ميدان الأفكار ؟

الأشياء والأفكار

على أننا حين نمضى فى التحليل خطوة أبعد ، سنكتشف حقيقة أخرى بسيطة.. ولكنها هامة.فقد ذكرنا من قبل أن « المستورد » ليس شيئا سيئا فى مجال الاقتصاد.. وإنما هو ضرورة حيوية . على أن هناك مجتمعات تفتح أبواب الاستيراد ـ فى الميدان الاقتصادى ـ على مصراعيها ، فتستجلب الضروريات والكماليات . وأخرى تضع للاستيراد ضوابط دقيقة فلا تجلب إلا ما هو ضرورى . وما يستحيل صناعة بديل له فى الداخل . ومن المنطقى أن تكون الدول التى تتبع النظام الأول أعنى نظام « الأبواب المفتوحة » والاستيراد غير المقيد هى التى ترحب أيضا باستيراد الأفكار

على حين أن الدول التى تفرض قيودا على استيراد السلع هى أيضا تلك التى تفرض قيوداً على استيراد الأفكار .

ولكن المنطق شيء . والواقع — فى وطننا العربى على الأخص — شيء آخر . ذلك لأن أشد الناس هجوما على ما يسمى « بالأفكار المستوردة » هم أنفسهم الذين يطالبون بأن نستورد من الخارج كل شيء ، « من الإبرة إلى الصاروخ » ، كما يقول التعبير الذى أصبح مشهورا . وهنا أيضا نجد أمامنا صورة متناقضة إلى حد بعيد : فلماذا يسمح بالاستيراد فى كل شيء حتى فى العقول والخبرات ولا يسمح به فى مجال « الأفكار » ؟ وإذا كان من الضرورى أن نكتفى بما ينبع من أرضنا ، فلماذا لا نفعل ذلك فى جميع المجالات ، ولماذا نفتح الأبواب على مصراعيها لسيل الكماليات التافهة التى تربى فى النفوس أسوأ العادات الاستهلاكية ، ونغلقها فى وجه فكرة ما أتت من عقل ينتمى إلى مجتمع آخر ؟

خير أم شر ؟

إننى حتى الآن . لم أنفذ بعد إلى صميم الموضوع ، وإنما حاولت أن أكشف التناقض الداخلى فى الدعوة إلى محاربة « الأفكار المستوردة » ، بحيث إن كل ما يمكننا استنتاجه ، حتى الآن هو أنه ليس من حق أى مجتمع أن يحارب هذه الأفكار إذا كان يستورد كل شيء ، حتى العقول ، ولكن ربما كان من حقه اتخاذ هذا الموقف إذا كان متسقا مع ذاته فى جميع تصرفاته ، أى إذا كان قد قرر أن يغلق أبوابه على نفسه ويعتمد على جهوده الخاصة . ماديا ومعنويا ، فى تسيير كل شئونه . أى إننى لم أصدر بعد حكما على الأفكار المستوردة نفسها ، وهل هو خير أم شر ، وإنما حاولت أن أكشف عن التناقض فى أسلوب محاربة بعض الدعاة لها .

ولكن مهمتنا الأساسية ، فى هذا المقال ، هى أن نخوض فى صميم المشكلة ، وأن نواجه الموضوع مواجهة مباشرة فنتساءل : هل صحيح أن الأفكار المستوردة شيء ضار ينبغى تجنبه ؟ وإذا كانت فى بعض جوانبها تجلب الضرر ، فما هى هذه

الجوانب ؟

إن الدعوة إلى محاربة الفكر المستورد ، فى وطننا العربى . تبرر بالحرص على التراث الأصيل . ومنع الأفكار الآتية من الخارج لأن فكرنا ينبغى أن ينبع من داخلنا . ومن تاريخنا ، ومن ماضينا وتراثنا ، ومثل هذا الحرص يمثل هدفا نبيلا لا يستطيع أى مفكر يعمل لصالح مجتمعه إلا أن يحنى رأسه إجلالا له . ولكن السؤال الذى لا يكف عن الإلحاح علينا فى هذا الصدد هو : هل صحيح أن تراثنا وتاريخنا وماضينا كان حصيلة تفاعل داخلى بحت ، وأنه خلا خلوا تاما من كل عنصر « مستورد » ؟

إن الأمة العربية ، على الأخص ، هى آخر أمة على سطح هذه الأرض تستطيع أن تجيب عن هذا السؤال بالإيجاب . صحيح أنها من أقدر أمم الدنيا على الاحتفاظ بأصالتها وتراثها ، ولكن هذه الأصالة وهذا التراث قد بنيا ، إلى حد بغيد ، على إدماج عناصر «مستوردة» فى النواة الأصيلة للعروبة ، وكان هذا عنوانا لنضجها وثقتها فى نفسها ، فمند السنوات الأولى للحضارة الإسلامية ، سنوات الفتح الذى أذهل العالم واكتسح إمبراطوريات قديمة عاتية ، بنى العرب دولتهم الكبرى على أساس اقتباس ما يصلح لهم من أنظمة الدول التى خضعت للفتح العربى ، وكان من الطبيعى أن يكون نطاق هذا الاقتباس واسعا لأن طبيعة الفاتحين العرب ، وحياتهم البدوية البسيطة ، لم تكن تسمح بتأسيس « دولة » بالمعنى الواسع المعقد لهذه الكلمة . وبعبارة أخرى فإن الدعائم الأولى للدولة الإسلامية المترامية الأطراف كانت — فى قدر غير قليل من جوانبها — أفكارا ونظما مستوردة . ولو كان العرب الأوائل قد أخذوا بمبدأ محاربة الأفكار المستوردة بنفس الضراوة التى يحاربها بعضهم بها الآن ، لما استطاعوا أن ينتقلوا ، فى عشرات قليلة من السنين ، من حياة البداوة إلى حياة الحضارة ، ولما تمكنوا من إعمال عقولهم فى اختبار النظم الوافدة ، واقتباس الصالح منها دون حساسية أو تعقيدات أو خوف على أصالتهم .

وحين توطدت دعائم هذه الدولة الإسلامية الكبرى ، التى كانت تضم شعوبا وأجناسا متباينة انصهرت كلها فى بوتقة واحدة . وأخذت تتطلع إلى ميادين العلم والثقافة ، بعد أن أدت رسالتها فى ميادين العقيدة والجهاد والسياسة .

حركة الترجمة الأولى

كانت أبرز السمات المميزة لها هى الشجاعة فى تقبل « الأفكار المستوردة » دون خوف على أصالتها .

ولسنا نود هنا أن نكرر حديثا معادا ، يعرفه أغلب القراء ، عن حركة الترجمة واسعة النطاق فى ميادين العلوم والفلسفة ، ولكن الذى نود أن نشير إليه ، لأن له دلالة خاصة فى حديثنا الحالى ، هو أن الدول التى ترجم عنها المسلمون كانت فى معظم الأحيان دولا راسخة الأقدام فى ميادين الثقافة المختلفة ، ومن ثم فقد كان لدى هؤلاء المسلمين مبرر للخوف من طغيان ذلك الفكر المستورد الذى يقتحم أرضا بكرا لم تمر بتجربة الفكر الفلسفى والعلمى إلا حديثا . ومع ذلك فإن شيئا من هذا لم يحدث . على الأقل فى عصور المد الفكرى والتوسع الثقافى ، ولم يشعر العرب الأوائل بأية رهبة إزاء « الأفكار المستوردة » ، بل ركزوا جهودهم على اختبارها واستخلاص ما يصلح منها للإدماج فى تراثهم .

وبفضل هذه الشجاعة فى قبول « الفكر المستورد » ظهرت فى العالم الإسلامى مجموعة متألقة من الفلاسفة والعلماء والمؤرخين والمفكرين الاجتماعيين كانت منارة للعالم كله خلال العصور الوسطى المظلمة ، وكانت هذه الأسماء اللامعة هى التى قدمت ، فيما بعد ، إشعاعها العلمى والفكرى إلى أوروبا ، وأسهمت بدور يتزايد الاعتراف به ، فى إنهاض العلم والفكر الأوروبيين ونقلهما إلى عصر جديد ، وهنا قام الفكر الإسلامى بدور عظيم بوصفه « فكرا مصدرا » وكان استيراد أوروبا لهذا الفكر أهم عوامل نهضتها الحديثة .

هذه حقائق معروفة ، ولكن الذى ننساه أحياناً هو أن الفخر الذى نحس به إزاء

الدور الذى قمنا به فى « تصدير » فكرنا وعلمنا إلى أوروبا ، معناه أننا نعترف بأهمية استيراد الفكر ، لأن التصدير والاستيراد عمليتان متلازمتان ، بل هما وجهان لعملة واحدة ، ومع ذلك ، فإنك تجد الكاتب الواحد يحارب « الأفكار المستوردة » بلا هوادة ، ويشيد فى نفس الوقت بدور العرب العظيم فى تنوير الأوروبيين ، ويعطى أوروبا — فى نهاية العصر الوسيط — كل الحق فى أن تستورد من العرب ما شاءت من الأفكار ، ولا يكف عن التباهى بهذه الحقيقة ، كل ذلك دون أن يدرك فداحة التناقض الذى يقع فيه حين ينكر مبدأ استيراد الفكر من جانب ، ويزهو به من جانب آخر .

وإذن ، فمن أصعب الأمور أن يقوم المرء بعملية تنقية وتصفية للتراث كيما يستخرج منه بلورة الأصالة صافية غير مختلطة ، لأن الاتصال والتبادل والأخذ والعطاء قديم قدم الحياة الإنسانية . وحين نقول إن الفكر المستورد يمكن أن يقضى على أصالتنا ، فلا بد أن نعى جيدا أن قدرا غير قليل من هذه « الأصالة » نفسها كان فى الأصل فكرا مستوردا ثم أمكن استيعابه . والأمر هنا ، فى حالة الأمم والحضارة ، لا يختلف كثيرا عنه فى حالة الأفراد : فهل يستطيع أحد أن يحدد — فى أى عمل أدبى مشهور — نصيب العوامل الذاتية النابعة من عقل الكاتب وحده ، ونصيب الثقافة التى تلقاها من المصادر الخارجية ؟ وحتى لو شهد الكاتب عينه بأن عقله الخاص كان منبعه الرئيسى ، أليس من المرجح أن يكون هذا العقل نفسه حصيلة تفاعلات لا أول لها ولا آخر مع مصادر تأثر بها هذا الكاتب فى مختلف مراحل حياته ، وأن هذا المنبع لا يبدو له — ولنا — أصيلا إلا لأن الكاتب عرف كيف يهضم هذه المؤثرات الخارجية ويحولها إلى عناصر أصيلة فيه ؟ إن مسألة وضع الحد الفاصل بين الأصيل والمستورد مسألة معقدة غاية التعقيد ، ومن ثم فإن الوقوف فى وجه التفاعل الثقافى بحجة الحرص على أصالتنا هو موقف ينطوى على إغفال للعناصر العديدة والمكونات شديدة التباين ، التى أسهمت كلها فى تكوين ما نطلق عليه نحن اسم

« الأصالة » .

محاذير وأخطار

ولكن ، هل يعنى النقد الذى نوجهه إلى الحملة الضاربة التى تشن فى هذه الأيام ، فى الوطن العربى على الأخص ، على ما يسمى « بالفكر المستورد » إن كل فكر يأتى من الخارج يستحق أن نرحب به ونفتح له أبوابنا على مصراعيها ؟

الواقع أن الأمر ليس كذلك على الإطلاق . فهناك بالفعل أنواع من « الفكر المستورد » ينبغى أن نقف منها موقف الحذر الشديد ، هى تلك التى تتسرب إلى العقول خلسة ، بطرق ملتوية غير مباشرة ، وتؤدى فى نهاية الأمر إلى تكوين اتجاهات ضارة لدى من يتلقاها ، وبخاصة إذا كان حدثا ذا خبرة محدودة ، ويتمثل هذا الخطر بوجه خاص فى ما تنقله الوسائط الإعلامية الشعبية من أعمال يفترض أنها فنية ، ولكنها مليئة بالأفكار والاتجاهات الضارة ، التى يراد منها تحقيق أغراض مرسومة مقدما .

وقد تنبهت كثير من الدول المتقدمة ، بل الهيئات الدولية ، إلى أخطار وسائل الإعلام الجماهيرية التى تنقل أعمالا فنية جذابة مشوقة ، كالأفلام والمسلسلات التلفازية ، ولكن حصيلتها النهائية هى تكوين اتجاهات تميل إلى العنف الدموى ، أو فقدان الإحساس بالتعاطف الإنسانى ، أو الإعجاب بأنواع زائفة من البطولات ، أو التفنن فى أساليب ارتكاب الجرائم ، أو الميل المفرط إلى الاستهلاك المقصود لذاته ، والذى لا يخدم أى هدف معقول .

هذه الأعمال الإعلامية ذات القشرة الفنية الهشة . التى تتغلغل فى كل بيت وتثبت قيما غريبة غير مقبولة حتى بالنسبة إلى كثير من المجتمعات الصناعية المتقدمة ، والتى يحذر من أخطارها المفكرون حتى فى بلادها المنتجة نفسها ، هى التى تشكل بالفعل فكرا مستوردا ينبغى أن نقف منه موقف الحذر الشديد . ومع ذلك فإن من عجائب المفارقات فى بلادنا العربية أن الدول التى تحارب الفكر

المستورد بضراوة ، هى عينها التى تفتح أبوابها على مصراعيها لهذا النوع من الإعلام المغرض ، ولا تبذل أى جهد لحماية مجتمعها من التاثير الهدام لهذه الأعمال الفنية ذات الجاذبية السطحية الرخيصة . وهكذا ففى كثير من المجتمعات التى كانت تقوم على التكافل والتساند . بدأت تظهر قيم الأنانية والتزاحم وحب الظهور والرغبة فى التسلق على أكتاف الآخرين ، وأخذت الأجيال القديمة فى هذه المجتمعات تتساءل يوميا عما حدث لتراثها المعنوى الذى يزداد اختفاء يوما بعد يوم . وتترحم على أخلاق الأجداد وقيمهم الإنسانية دون أن تبذل أى جهد فى محاربة هذا النوع بالغ الضرر من الفكر المستورد .

وهكذا تنقلب الآية بصورة تدعو إلى السخرية والرثاء فى آن واحد.فالدول الصناعية المتقدمة التى هى صاحبة المصلحة الحقيقية فى محاربة كثير من أنواع الفكر الذى نصفه نحن بأنه مستورد ، تقف إزاء هذا الفكر — مهما تطرف — موقفا ينطوى على قدر كبير من التسامح واتساع الأفق والتعامل معه بمقارعته بالمنطق والحجة . ولو ظهرت دعوة إلى محاربة هذا الفكر فى مجلة إنجليزية أو كتاب فرنسى أو صحيفة أمريكية لكانت تلك الدعوة أضحوكة الموسم .

ومن جهة أخرى فإن التيارات الضارة التى تأتى بها أجهزة الإعلام الجماهيرية تجد من يتصدى لها بقوة وحسم فى نفس البلاد التى أنتجتها ، على حين أننا نتلقاها بالأحضان ونفتح لها بيوتنا لكى تعيش مع عائلاتنا وتمارس تأثيرها الفتاك فى عقول أبنائنا ، وكأن هذه التيارات ليست من الفكر المستورد فى شىء .

معارك مفتعلة

وبعد فلست أود — أيها القارئ — أن أختم مقالى هذا دون أن أبوح لك بشعور كان يعتمل فى نفسى طوال كتابتى هذا المقال . فمن الجائز أنك قد اقتنعت بالحجج التى أتيت بها فى مقالى . وأدركت بعد قراءته أن كثيرا من التعبيرات التى أصبحت وسائل الإعلام تصبها على رءوسنا ليل نهار — وعلى رأسها تعبير الأفكار المستوردة

التى يطلب إلينا أن نرفضها حتى قبل أن نعرف ما هى — لا ينبغى أن تقبل على علاتها .

أجل سوف أتفاءل وأتصور أنك قد اقتنعت بهذا كله أيها القارئ العزيز ، وربما اعتقدت أن كاتب المقال قد أحرز انتصارا حاسما على أولئك الذين يعتمدون على أساليب دعائية لا ترتكز على عقل ولا منطق .

ومع ذلك فلتكن واثقا أن النصر مع هذا كله ، معقود لأعداء الفكر المستورد ، وأن هؤلاء هم الرابحون ، حتى لو كانت كل كلمة فى هذا المقال معولا يهدم الأرض التى يرتكزون عليها .

إن هؤلاء ، فى نهاية الأمر ، هم المنتصرون لأنهم هم الذين يحددون ميدان المعركة ، ويفرضون علينا أن نناضل فى سبيل أهداف عفا عليها الزمان .. فمهما كانت قيمة الكلام الذى قرأته فى هذا المقال ياقارئ العزيز ، فإنك ستبعد لو فكرت قليلا أنه ليس إلا دفاعا عن شيء ما كان ليحتاج فى الظروف الطبيعية إلى جدل وإلى إضاعة وقت كاتب أو قارئ ، ذلك لأن كل ما فعله كاتب هذه السطور هو أنه دافع عن بديهية بسيطة ، هى أن التفاعل الثقافى ضرورى ، وأن التأثير المتبادل بين خبرات المجتمعات المختلفة أمر لا غناء عنه ، هذا هو المستوى الذى يجد الكاتب نفسه مضطرا إلى الهبوط إليه عندما ينحدر مستوى الجدل الثقافى نفسه ، وهذا المستوى الهابط هو ذاته نجاح باهر لأولئك الذين يفرضون علينا معارك مفتعلة حول موضوعات لا معنى لها ، كموضوع الفكر المستورد .

إن قدرا كبيرا من الطاقات الذهنية لمفكرى الأمة العربية الحريصين على مستقبلها يضيع هباء فى أمور كان ينبغى أن نكون قد تجاوزناها منذ أمد بعيد . فكم من كتابات جادة ملتزمة أصبحت تخصص اليوم لمجرد إثبات أن العقل ضرورى للأمة العربية وللرد مثلا على أولئك الذين لا يكفون عن الحط من شأن العقل والتشكيك فى قيمة العلم . وقد يظن القارئ أن أنصار العقل ، الذين يملكون دائما

حججا أقوى ، قد انتصروا ، ولكن حقيقة الأمر هى أن خصومهم هم المنتصرون ، لأنهم أفلحوا فى الانحدار بالجدل الثقافى إلى مستوى مناقشة أسئلة أولية مثل : هل نستخدم العقل أو لا نستخدمه ؟ وبدلا من أن نتجادل حول أحدث النظريات التى يتوصل إليها هذا العقل ، فى بحثه للطبيعة والإنسان ، ونساير العصر فى آخر تطوراته الفكرية ، نجد أنفسنا مضطرين إلى بذل الجهد المضنى لإثبات المبدأ الأول الذى كان مفروضا أن نكون قد سلمنا به منذ أمد بعيد .

وبالمثل تهدر طاقاتنا العقلية فى إثبات أهمية الاتصال الفكرى وتبادل الخبرات والتجارب بين الشعوب ، لأن أعداء الفكر المستورد فرضوا علينا هذا الموضوع ميدانا للمعركة . التى لا تشرف الخاسر ولا الرابح .

وهكذا فقد يبدو لأول وهلة أن المدافعين عن العقل ، وعن الاتصال الفكرى بين المجتمعات ، هم الجديرون بتصفيق جماهير المثقفين . ولكن حقيقة الأمر أنهم مهزومون حتى لو انتصروا ، لأن خصومهم نجحوا فى إيقاف تيار التقدم ، والرجوع بمستوى المناقشة إلى الوراء ، واختاروا ميدانا للمعركة تلك الأوليات والأساسيات التى كان ينبغى علينا تجاوزها منذ عهد بعيد .

وإنه لأمر يدعو إلى الأسى العميق أن يجد المثقف العربى نفسه فى أواخر القرن العشرين مضطرا إلى أن يخوض معركة كاد المفكرون العرب فى أواخر القرن التاسع عشر أن يحسموها نهائيا لصالح العقل والتقدم .. فهل هناك دليل على انتصار خصوم العقل ، وأعداء التبادل الفكرى الخصب ، أبلغ من نجاحهم فى العودة بمستوى الجدل الثقافى قرنا من الزمان ، بالنسبة إلى العرب أنفسهم وخمسة قرون على الأقل بالنسبة إلى المجتمعات المتقدمة ؟

أسطورتان عن الحاكم والأعوان(*)

ثمة أساطير ذاعت بين الناس ، تعكس قدرا كبيرا من قصور الوعى السياسى ، وتكشف بوضوح عن نسيان الإنسان العادى لأبسط مبادئ الديمقراطية . من هذه الأساطير اثنتان هما :

أسطورة الحاكم الذى لا يعرف :

فى مشهد من فيلم « نيكولاس وألكسندرا » يتوجه العمال التعساء إلى مقر قيصر روسيا ، فى مسيرة سلمية أقنعهم بها قسيس يكره العنف ، وهم يحملون عريضة يشكون بها إلى الحاكم سوء أحوالهم . ويسير الموكب فى هدوء ، وعلى رأسه القس الذى يصيح طوال الوقت . « إنا أتيناكم مسالمين » . وفى الطرف الآخر يقف الجنود ببنادقهم ، وعند نقطة معينة يطلقون النار فجأة على المسيرة السلمية ، وبذلك وقعت « مذبحة قصر الشتاء » الشهيرة فى عام ١٩٠٤ ، وفى نهاية المشهد وقف القس المشدوه يرقب القتلى والدماء الغزيرة ويصيح : « نيكولاس ، أيها السفاح الشرير ! » . وننتقل بعد ذلك مباشرة إلى مشهد آخر فى القصر ، حيث نجد القيصر واقفا يسأل رئيس وزرائه بكل غضب : « لماذا لم تقولوا لى ؟ من الذى أمر بإطلاق النار ؟ لماذا قتلتم الناس ؟ من المسئول عن هذه المذبحة ؟ » فيجيب رئيس الوزراء بحكمة : « هل كنت ستستجيب لمطالب هؤلاء الناس لو وصلوا إليك ؟ » وعندما يأتيه الرد — كما هو متوقع — بالنفى ، يقول « وبعد ذلك تسأل من المسئول ؟ » .

(*) العربى — العدد ٢٩٠ — يناير ١٩٨٣

فى هذه اللقطات تعرض علينا مشكلة أساسية فى الحكم الفردى الدكتاتورى من زواياها الثلاث :

١ ــ الشعب ينظر إلى الحاكم على أنه طاغية .

٢ ــ أما الحاكم فيرى نفسه بريئا لأنه لم يكن يعرف ، ويلقى اللوم على المحيطين به .

٣ ــ وأخيرا فإن صوت الحكمة يقول إن الحاكم ــ بمبادئه وأساليبه فى الحكم ــ هو المسئول الحقيقى ، بغض النظر عن التفاصيل ، وعمن يكون المذنب عند ارتكاب هذا الخطأ الجزئى أو ذاك .

فى بلاد العالم الثالث ــ حيث الحكم الفردى هو القاعدة العامة التى لا توجد لها إلا استثناءات قليلة ــ تنتشر أسطورة « الحاكم الذى لا يعرف » ، وفى أغلب الأحيان يروجها النظام نفسه ، أو المتعاطفون معه ، كما أن الحاكم عينه قد يلجأ إليها فى نهاية المطاف ، حين لا يعود فى الإمكان كتمان فضائح مالية ، أو جرائم لا إنسانية ، أو تصرفات قمعية إرهابية . عندئذ تعلو الأصوات قائلة : إن الحاكم نفسه رجل رحيم ، تجيش نفسه بالإنسانية والوطنية وحب العدل ، ولا يفكر إلا فى مصلحة شعبه ، ولكن العيب كله فى المحيطين به . وعادة يصور هؤلاء المحيطون بأنهم ــ فى غالبيتهم ــ مجموعة من الأشرار الذين لا يكتفون بارتكاب جرائمهم ، بل يخفونها عن الحاكم ، ويصورون له الأحوال دائما بصورة وردية . وما داموا هم وحدهم الذين يستطيعون الوصول إلى الحاكم ، فإن هذا الأخير يظل على غير علم بممارستهم التى تشوه صورته أمام الناس دون قصد منه . وهكذا يساء إلى الحاكم الإنسان نتيجة لشرور الأعوان .

وتنتشر أسطورة « الحاكم الذى لا يعرف » عندما يضطر أنصار الحاكم الفرد إلى الاعتراف بوجود تناقض صارخ فى تصرفاته ، ويعجزون عن تفسير هذا التناقض . فهو من جهة يبدو حاكما وطنيا صامدا فى وجه أعداء الوطن ، يتبع سياسة تستهدف

مصالح « الشعب » ، وخاصة فئاته الكادحة ، ولكنه من جهة أخرى يسجن بلا حساب ، ويعتقل بلا دليل ، ويقمع كل معارض ، ولا يسمح لصوت بأن يرتفع إلا صوته وصوت أذنابه ، أى أنه — باختصار — يقضى على أى تأثير ممكن لإنجازاته الإيجابية عن طريق فرض هذه الإنجازات على الناس من أعلى ، بدلا من أن يدعها تنبثق من رأيهم الحر وتجد لنفسها الحماية والرعاية فى ظل موافقتهم واقتناعهم .

فكيف يمكن تفسير هذا التناقض ؟ إن النصير المتحمس للحاكم الفرد لا يجد وسيلة للتفسير سوى أن يلجأ إلى « أسطورة الحاكم الذى لا يعرف » ، فيؤكد أن الإيجابيات من صنعه هو ، أما السلبيات فمن صنع المحيطين به ، وهو لا يعلم عنها شيئا ، ولو كان يعلم لما سمح بها . وعلى هذا النحو يظل النصير المتحمس محتفظا بمثله الأعلى نقيا من كل شائبة ، بينما يعزو إلى غيره كل الآثام والنقائص والانحرافات . وتظل صورة الحاكم الفرد — فى نظر معبوده — أشبه بالله لا يصدر عنه إلا الخير بينما الشر كله من صنع « الشيطان » .

وربما حورت الأسطورة قليلا ، فلا يعود الحاكم هو الذى « لا يعرف » ، بل يصبح هو الذى « لا يقدر » . وفى هذه الصيغة المعدلة ، تكون رغبة الحاكم أيضا متجهة دائما إلى الخير ، غير أن الذين يحيطون به يفرضون عليه إجراءات ظالمة لا يكون هو نفسه راضيا عنها ، ولكن لا مفر من ذلك من أجل مراعاة « توازن القوى » فى الحكم ، وضمان إرضاء كافة الأطراف ذات الوزن بين الفئة الحاكمة ، حتى تسير الدفة بأكبر قدر ممكن من الهدوء والانسياب . وهكذا يضطر الحاكم ، برغم قوته وجبروته إلى توزيع بعض سلطاته على الأعوان الذين يملكون بدورهم قدرا من القوة ، ويترك لكل منهم الحرية فى « قطاعه » الخاص ، فإذا أساء أحدهم التصرف فإن الحاكم لا يمكن أن يكون مسئولا عما فعل ، بل هو مضطر إلى المضى فى « لعبة التوازن » بلا توقف ، لأن سلامة الحكم وتماسكه تحتم ذلك .

أسطورة الحاكم الذى لا يتنازل :

فى مقابل هذه الأسطورة تظهر فى بلاد العالم الثالث — وضمنها بلادنا العربية بالطبع — أسطورة أخرى تسير فى الاتجاه المضاد ، ولكنها تنطوى فى نهاية المطاف على نفس الآفات التى تكشف عنها الأسطورة السابقة . والهدف هذه المرة ليس الدفاع عن الحاكم المطلق عن طريق نسبة كل أخطائه إلى الأعوان ، وإنما هو الدفاع عن هؤلاء الأعوان عن طريق تأكيد أن الحاكم لم يترك لهم شيئا يتنازل عنه . فالحاكم هنا هو الذى يمسك زمام كل شىء ، والتابع — حتى لو كان الرجل الثانى — لا يملك إلا أن ينظر إلى ما يحدث فى صمت ، لأن رأيه غير مطلوب ، وإذا طلب فهو غير مسموع . فإذا سألت هذا التابع : ألا ترى كل هذه المظالم ؟ ألست أنت أيضا مسئولا عنها ؟ كان رده : إننى مغلوب على أمرى . « فالرجل الكبير » هو الذى يفعل كل شىء ، وما علىّ إلا أن أرقب الأمور صامتا .

هنا تنسب السلبيات كلها إلى الحاكم الذى تكون له قدرة كاملة ، ومعرفة شاملة ، أما الأعوان فإنهم عاجزون كل العجز ، وحتى لو كانوا من الفضلاء فإن محاربة الفساد تفوق طاقتهم ، لأن القرارات كلها تصدر عن سلطة واحدة لا تترك لغيرها شيئا . وواضح أن هذه الأسطورة تقلب اتجاه الأسطورة السابقة : ففى الحالة الأولى كان الحاكم هو الطرف الصالح دائما ، على حين أن الفساد كله يأتى من الأعوان، وكأن الحاكم لا يعلم عن السلبيات شيئا، بينما الأعوان يعرفون عنها كل شىء لأنهم هم الذين يرتكبونها، وكأن الحاكم لا يهتم إلا بالعموميات والقرارات الحاسمة، ويترك التفاصيل للأعوان الذين يسيئون استخدامها، أما فى الحالة الثانية فإن الحاكم وحده هو صاحب القرار وصاحب القدرة، وأقوى أعوانه لا يملك إلى جانبه شيئا، ولا يستطيع أن يغير من الأمر كثيرا أو قليلا، حتى فى التفاصيل والجزئيات.

ولكن الأمر الذى يدعو إلى الدهشة هو أن الأسطورتين ، على الرغم من

تناقضهما ، كثيرا ما تطلقان على حاكم واحد . فأنصاره يروجون الأسطورة الأولى ، وربما اعتنقوها عن إيمان . فيلتمسون له العذر عن أخطائه المنسوبة دائما إلى المحيطين به ، وخصومه ينشرون الأسطورة الثانية ، ويلتمسون العذر لأنفسهم لأن الحاكم لم يكن يقبل « التنازل » عن شيء فهل يعقل أن يكون الحاكم نفسه عارفا بكل شيء ، وغير عارف بالكثير ؟ وهل يعقل أن يكون فى آن واحد ، خيرا وشريرا ، رحيما وطاغيا ، مشاركا للغير ومستحوذا على كل شيء ؟

ولكن المشكلة الحقيقية فى الأسطورتين لا تكمن فى تناقضهما فحسب ، بل إنهما تمثلان وهما كبيرا وقعت فيه شعوبنا وما زالت معرضة للوقوع فيه . والأدهى من ذلك أن الأسطورتين أصبحتا تقدمان وكأنهما من طبائع الأشياء ، ومن ضرورات السياسة ، وترددان وكأنهما محاولة لتفسير ظواهر تبدو غير قابلة للتفسير على أى نحو آخر ، وأعنى بها :

كيف يكون الحاكم وطنيا وطاغية فى نفس الوقت ؟ وكيف يكون التابع فاضلا وشاهدا على الظلم ؟

ولكن ، هل تستطيع الأسطورتان — حقا — تفسير أى شيء ؟

تبديد الوهم :

لقد أطلقنا اسم « الأسطورة » على هذه التفسيرات التى تشيع فى نظم الحكم الفردى التسلطية لأنها لا تعدو بالفعل أن تكون وهما كبيرا تسلط على العقول وشوه نظرتها إلى عملية الحكم وعلاقة الحاكم بأعوانه وبالمجتمع الذى يحكمه . فنحن نخدع أنفسنا ونكشف عن قصور تفكيرنا فى كل مرة نبرر فيها أخطاء الحاكم بأنها وقعت لأنه لم يكن يعرف، ونحصر مسئولية الأخطاء فى التابعين والمعاونين ، أو نلتمس فيها العذر لتابع الحاكم على أساس أنه كان مغلول اليد ، ونحصر مسئولية الأخطاء فى الحاكم الفرد الذى لا يتنازل عن شيء .

إن أبسط تفكير يقنعنا بأن الحاكم الإنسان الوطنى الرحيم الذى تحيط به مجموعة

من الأشرار ، إنما هو خرافة لا مكان لها إلا فى عقول السذج ، فالحاكم الذى يكون فى هذا النمط من الحكم فرديا متسلطا هو الذى يختار معاونيه ، وهو الذى يملك قدرة تغييرهم ، ولولا أنه يرتاح لعملهم ولأسلوبهم فى التعاون معه لما بقوا فى مناصبهم لحظة واحدة . ومعاونوه هؤلاء إما أن يكونوا على شاكلته ، وإما أن يكونوا مكملين له فى عملية توزيع للأدورا يعهد فيها إليهم بالأعمال التى لا تتناسب مع مكانته أو مشاغله . وبالصورة التى يتخيلها بعضهم ، فى أنظمة الحكم التسلطية ، عن حاكم خير يحيط به معاونون أشرار هى — ببساطة — صورة تتنافر أجزاؤها ويستحيل أن تتجمع عناصرها ، إذ أن السلطة المطلقة للحاكم تحتم عليه ألا يعمل إلا من خلال أشباهه أو المتكاملين معه . ولو جاز للمرء أن يحور كلمات حكمة شائعة ، لهتف فى هذا الصدد : « قل لى من يعاونك ، أقل لك من أنت ! » .

والنظرة الواقعية إلى الأمور تثبت أن الحاكم المتسلط كثيرا « ما يعرف » كل شىء عن معاونيه المحيطين به ،وعن جرائمهمالتى تسمى فى لغتنا التى أعادت التهذيب المنافق « انحرافات » أو حتى « تجاوزات »، ولكنه يغض الطرف عنهم ما داموا يسايرونه ويخدمون أهدافه . أما إذا خالفوا أوامره فإن الملفات المحفوظة تخرج من الأدراج ، وتبدأ الفضائح . وهكذا فإن الحاكم هنا « يعرف » ، ولكنه لا يستخدم معرفته لمنع الضرر عن الشعب، بل يوظفها من أجل تحقيق مصالحه الخاصة فى نهاية الأمر .

ولكن لنفرض جدلا أنه لم يكن يعرف ، فهل يعفيه هذا من المسئولية ؟ هذا هو السؤال الأكبر الذى يجيب عنه التفكير السياسى الساذج بالإيجاب . ولكن حقيقة الأمر هى أن الحاكم مسئول عن عدم معرفته ، ومن ثم فهو مسئول عن كل ما يترتب على ذلك من أضرار .

إن نظم الحكم التسلطية تضع أساليب لتوصيل المعلومات إلى الحاكم بأوضاع البلاد ، لا تتم إلا من خلال تقارير المعاونين والمحيطين ، والأجهزة السرية والأمنية .

وهكذا يقضى النظام الفردى الدكتاتورى على الحاكم بأن يعيش حبيس جدران إرهابه ، وهى جدران صماء ، نوافذها الوحيدة التى توصلها إلى العالم الرحب الفسيح هى التقارير السرية التى يضعها المعاونون . هذا هو النظام الذى وضعه هو ، وارتضاه وارتاح إلى العمل به ، ومن ثم فهو مسئول عما يترتب عليه مسئولية كاملة . ولقد كان فى وسعه — لو شاء — أن يفتح الأبواب والنوافذ على مصراعيها ، عن طريق السماح بحرية الكلام والنقد والمعارضة ، وعندئذ يستطيع أن « يعرف » كل ما يدور حوله بالطرق والقنوات الطبيعية ، من صحافة حرة واجتماعات حزبية ولقاءات ، ولكنه اختار المعرفة الشوهاء بمحض إرادته ، فكيف ندافع عنه بعد ذلك بحجة أنه لم يكن يعرف ؟

هل سمعتم يوما عن حاكم لدولة ديمقراطية اعتذر عن أخطاء حدثت فى حكمه على أساس أنه لم يكن يعرف ؟ وهل سمعتم عن شعب فى دولة ديمقراطية اقتنع يوما بمثل هذا العذر ؟ إن النظام الديمقراطى يفترض فى الحاكم أن يعرف ، وأن يضع من ضمانات الحرية ومن نظم توصيل المعلومات ما يضمن له معرفة طبيعية منظمة بما يدور حوله من إيجابيات وسلبيات ، فإذا تبين يوما ما أن تقصيره فى معرفة ما يحدث قد ترتبت عليه نتائج خطيرة ، وجب عليه أن يتنحى على الفور ، ويترك الحكم لمن هو أقدر منه .

لقد قيل عن شاه إيران إنه لم يصدق ما كان يجرى من مظاهرات عارمة فى بلاده خلال الشهور الأخيرة من حكمه . وقيل إنه عندما سمع بوجود معارضة قوية أرسل خادمه العجوز ليستطلع ما يجرى فى الشوارع ، بعد أن تزعزعت ثقته فى التقارير التى كان يرفعها إليه « السافاك » . وحين قام بجولة بالطائرة الهليكوبتر ووجد فى الشوارع مظاهرات عارمة ، سأل طياره بدهشة : « هل هؤلاء الناس يتظاهرون ضدى ؟ » (انظر : محمد حسنين هيكل : « مدافع آيات الله » المقال رقم ١١ — جريدة الوطن الكويتية فى ٢ / ١١ / ١٩٨١) .

تأمل معى ، أيها القارئ ، كم من الدلالات والعبر توجد فى هذه السطور القليلة : قنوات التوصيل الطبيعية ، فى نظر الحاكم الفرد ، هى تقارير أجهزة المخابرات (السافاك) . وإذا فقد الحاكم الثقة فى هذه التقارير فإنه يرسل « خادمه العجوز » لكى يعرف من خلاله نبض الشارع ، ومدى استياء الشعب . وإذا لم يفلح هذا ولا ذاك فإنه يطير بالهليكوبتر ، رمز الاستعلاء والنظر إلى الأرض التى يعيش عليها الناس نظرة فوقية مترفعة ، تضمن عدم الاحتكاك بالجماهير أو الاقتراب من مشاعرهم اقترابا مباشرا . ومن سماء الهليكوبتر الأثيرية يحاول الحاكم الفرد أن يتأمل ما يحدث على الأرض ، ولكنه يظل طوال الوقت « محلقا » ، تفصله عن أحاسيس الناس طبقات وطبقات .

وأخيرا ، وبعد سنوات طويلة من المعرفة المشوهة التى تأتى عن غير قنوات المعلومات الطبيعية ، وبعد أن أفلت الزمام ووقع الحاكم الفرد فى شراك أخطائه ، يأتى السؤال المأساوى : « هل كل هؤلاء يتظاهرون ضدى ؟ » إنه نفس سؤال القيصر « نيقولا » الذى بدأنا به هذا المقال : « لماذا لم تقولوا لى ؟ » وهو نفس سؤال كل حاكم متسلط يضع هو نفسه النظام الذى يحجب عنه معرفة الواقع ويمارس من خلاله كل ضروب القمع والإرهاب ، وفى النهاية يتضح أنه كان يمارس طغيانه هذا على نفسه مثلما مارسه على الآخرين ، وتنكشف الحقيقة بوضوح عندما يردد هو نفسه فى النهاية — دائما فى النهاية — أسطورة الحاكم الذى لا يعرف .

سلطة الفرد المطلقة

وعلى هذا النحو تتكشف طبيعة الصبغة الأخرى لهذه الأسطورة التى يكون فيها الحاكم عارفا ولكنه « لا يقدر » . ذلك لأن الحاكم الفرد هو الذى ارتضى نظاما من شأنه أن يكون الحكم صراعا للقوى ، يتحقق فى نهايته توازن يفرض على الحاكم أن يرضى هذه القوة بمركز للنفوذ ، ويسكت تلك القوة بالتغاضى عن جرائمها ، ويهدئ قوة ثالثة بإعطائها حق التصرف فى ميدانها بلا حساب . « النظام » الذى

وضعه الحاكم هنا هو الذى جعل من الحكم غابة يتصارع فيها الوحوش ، ولا يعيشون معا فى هدوء إلا لأن كلا منهم قد أكل وشبع . فهل يحق لملك الوحوش ، فى مثل هذه الحالة ، أن يعتذر أمام ضحايا الغابة بأنه كان يعرف وحشية النمور والفهود ، ولكنه كان مضطرا إلى ترك الضحايا لها حتى تشبع وتهدأ وتدعه يحكم فى سلام ؟

أما الأسطورة الأخرى ، أسطورة التابع المغلوب على أمره ، لأن الحاكم يمسك بيده زمام كل شىء ولا يريد أن يتنازل ، فهى — بدورها — ظاهرة لا تقوم إلا فى ظل نظام تسلطى يجعل من التابعين أذنابا طائعين ، أو شهودا صامتين . وأبسط فهم لطبيعة المشاركة فى عملية الحكم يقنعنا بأن التابع يظل مسئولا ، حتى لو كان يقف متفرجا ولا يشارك فى الجرائم أو الانحرافات ، لمجرد أنه قبل البقاء فى السلطة . ففى الأنظمة التى تعترف بسلطة الشعب ، يتعين على المرءوس — وبخاصة إذا كان فى موقع المسئولية — أن يتخلى عن مكانه فورا إذا لم يقتنع بممارسات رئيسه .

لقد لجأ المحيطون بهتلر جميعا — فى محاكمات نورمبرج التى أجريت بعد الحرب الثانية واندحار النازية — إلى أسطورة « الحاكم الذى لا يتنازل » ، ودافعوا عن أنفسهم بأن هتلر كان يتخذ كافة القرارات ، ولم يكن لهم سوى التنفيذ . ولكن المحكمة — وهى محكمة ضمير عالمية — أدانتهم ، وقضت على رءوسهم بالإعدام ، لأن مجرد قبول المشاركة فى حكم ما يعنى الموافقة على جميع ممارساته .

إن الأسطورتين — برغم تناقضهما الظاهرى — تفترضان أن الحاكم يمارس حكمه بسلطة فردية مطلقة ، عن طريق اختياره للأعوان ولأساليب توصيل المعلومات فى الحالة الأولى ، وإما عن طريق إمساك كل الخيوط فى يديه مباشرة فى الحالة الثانية . وأقل وعى سياسى ، وأبسط فهم لطبيعة المشاركة فى الحكم ، يحتم علينا أن نكف عن التماس العذر للحاكم الفرد بحجة أنه لم يكن يعرف الأخطاء ، وأن المحيطين به هم الذين ارتكبوها ، أو تبرير سلبية التابع بحجة أن الحاكم كان يرفض أن

يتنازل عن شيء .

إن ذيوع هذه الأساطير ، بين جموع شعبية هائلة ، إنما يعكس قصور الوعي السياسي الذي هو حصيلة عقود غير قليلة من الحكم الفردي التسلطي . وهو يكشف بوضوح عن نسيان الإنسان العادي ، في أحيان كثيرة ، لأبسط مبادئ الديمقراطية ،ومعنى مسئولية الحكم ، وهو نسيان لا يمكن أن يعد هذا الإنسان نفسه مسئولا عنه ، وإنما هو نتيجة تربية سياسية تراكمت أخطاؤها على مدى عشرات السنين .

الإرهاب من زاوية عربية(*)

لن أبدأ مقالى بمحاولة لتعريف « الإرهاب » لأنى أعلم أن مئات الصفحات قد كتبت حول هذا الموضوع ، وما زال الجدل مستمرا . ولن أبدأه بتلك الإشارة — التى هى فى رأيى مشروعة تماما — إلى الاختلاف الأساسى بين طريقة استخدام الكلمة فى العالم الغربى — الذى كان حتى عهد قريب استعماريا — وطريقة استخدامها فى العالم الثالث ، وبخاصة حركات التحرر فيه ، لأن أطنانا من الأوراق قد دُونت حول هذا الموضوع ، وما زال الخلط بين طريقتى الاستخدام يولد مغالطات لا أول لها ولا آخر ، لا سيما لدى أجهزة الإعلام الدولية الواسعة الانتشار . فأنا أعرف مقدما بأن نصف مشكلة الإرهاب على الأقل ، يكمن فى الاستخدام الفضفاض ، المتعدد المعانى لهذا اللفظ ، وأعترف بأن هذا التعدد والخلط ليس مجرد مشكلة لغوية ، وإنما يعكس وجهات نظر متضادة إزاء قضايا الشعوب ، ومشكلات التحرر ، وعلاقات القوة فى العالم المعاصر ، وربما كان يعبر فى نهاية المطاف ، عن موقف أساسى من قضية الإنسان فى هذه المرحلة من تاريخ البشرية .

لكننى مع اعترافى الكامل بهذا كله ، لا أريد أن أبدد الوقت والجهد فى المقدمات ، مهما كانت ضرورية ، وأود أن أدخل مباشرة فى صميم الموضوع . ومن هنا فإنى سأتغاضى عن التحديدات اللفظية الدقيقة ، وأستخدم الكلمة بمعنى قد لا يكون دقيقا ، وقد لا يوافق عليه الكثيرون ، لأن هناك قضايا أخرى أهم بكثير ، تحتاج إلى معالجة تنفذ مباشرة إلى لب المشكلة .

إن أعمال العنف التى تسمى إرهابا ، والتى تنسب إلى العرب ، فى ربع القرن

(*) العربى — العدد ٣٣٩ — فبراير ١٩٨٧

الأخير ، ترتكز على مجموعة من الحجج أو التبريرات الأساسية . وهدفنا فى هذا المقال هو أن نناقش هذه الحجج واحدة تلو الأخرى ، لكى نصل فى نهاية الأمر إلى نظرة لموضوع الإرهاب أعتقد أنها تكشف عن بعض العناصر غير المألوفة .

أولا : نفاق الأخلاق الشائعة :

الحجة الأولى التى يرتكز عليها المدافعون عن أعمال العنف ، أو ما يسمى بالإرهاب ، هى أن المعايير الأخلاقية الشائعة تنطوى على قدر كبير من النفاق ، حين تحكم على العنف الذى تمارسه دولة قوية ، على نطاق واسع ، بأنه مشروع ، وتستنكر العنف الذى يقوم به فرد أو بعض أفراد ، فى نطاق أضيق بكثير . فالتدخلات العسكرية وأعمال القمع والاضطهاد المخطط والمنظم (كمذابح صبرا وشاتيلا) ، وشن الحروب العدوانية على الدول الضعيفة (كغزو « إسرائيل » للبنان ، أو غزو أمريكا لجزيرة جرينادا) وتحريض عصابات من المرتزقة لتخريب مجتمع يحاول أن يبنى نفسه فى أصعب الظروف (كالدعم الأمريكى الشامل لجماعة الكونترا فى نيكاراجوا أو لمنظمة يونيتا فى أنجولا) ، كل هذه نماذج صارخة للإرهاب الذى تمارسه دول قوية على شعوب أضعف منها بكثير ، ومع ذلك ، فإن الأخلاق الشائعة لا تدين هذه الفظائع بوصفها إرهابا ، بينما تحمل بشدة على عمليات أضيق نطاقا بكثير ، وتهاجمها بكل قسوة .

هذه فى رأيى حجة صحيحة كل الصحة ، وهى تؤدى فى الواقع إلى إعادة نظر شاملة لجوانب هامة من تاريخ العالم الحديث . مثال ذلك أننا اعتدنا ، نتيجة تأثرنا بوجهة النظر الغربية ، أن ننسب القسوة والعنف خلال الحرب العالمية الثانية إلى المعسكر المعادى للحلفاء ، ونسينا أن الحلفاء الغربيين بدورهم قد ارتكبوا أعمالا لا تقل وحشية عن أعمال هتلر ضد المدنيين الأبرياء ، كما حدث ، على سبيل المثال ، فى الغارة التى محيت فيها مدينة درسدن الألمانية من الوجود ، وراح ضحيتها مئات الألوف ، مع أن المدينة كانت خالية من أى هدف عسكرى . كما نسينا أن كل فظائع

اليابانيين ، طوال سنوات الحرب ، لا تساوى شيئا بالقياس إلى القنبلتين الذريتين اللتين ألقتهما أمريكا فى الشهر الأخير من تلك الحرب على هيروشيما ونجازاكى .

وهكذا فإن الإعلام الغربى ، والأمريكى بوجه خاص ، يتحكم فى الصورة التى تكونها معظم شعوب العالم عن القسوة والوحشية والهمجية والإرهاب على المستوى الدولى ، ويلون تلك الصورة باللون الذى يخدم مصالحه ، بحيث يكون الغرب دائما هو الراقى والإنسانى والمتحضر ، وخصومه هم دائما الوحوش والبرابرة والهمج بل إن هذا الإعلام أفلح فى طمس أكبر عملية إرهابية بنى عليها تاريخ الولايات المتحدة نفسها ، هى إبادة شعب كامل مسالم هو شعب الهنود الحمر ، وجلب الزنوج كعبيد من أفريقيا ، واستخدامهم بالسخرة فى تشييد أسس الرخاء والثراء الأمريكى .

إذن فالمقاييس الأخلاقية التى يصدر العالم على أساسها حكمه بأن هذا الفعل العنيف مشروع أو غير مشروع ، أخلاقى أو غير أخلاقى ، هى مقاييس مشوهة ومضللة أو متحيزة إلى حد بعيد . هذه حقيقة لا شك فيها . ومع ذلك فإن هذه الحقيقة لا تحدد لنا ، بوصفنا منتمين إلى الأمة العربية ، نوع الأعمال التى نستطيع أن نسهم بها فى الكفاح من أجل قضايانا . إن ما نستنتجه من مناقشتنا لهذه الحجة الأولى ، هو أن صورة العمل الإرهابى أو غير الإرهابى كما يرسمها الإعلام الغربى ، كثيرا ما تكون مشوهة ومغرضة . ولكن هذا الاستنتاج لا يقدم إجابة شافية عن السؤال الأساسى المطروح ، وأعنى به : ما نوع الأعمال التى يكون من حقنا ، كعرب ، أن نوجهها ضد أعدائنا ؟ ذلك لأن إدراكنا أن الصورة التى يكونها العالم عن الإرهاب المشوهة ، لا يعطينا مبررا لكى نرتكب أعمال العنف كيفما اتفق ، وبغير تفكير أو توجيه . صحيح أن الأخلاق السائدة فى هذا الموضوع ، يسودها قدر كبير من النفاق ، ولكن وجود هذا النفاق العالمى لا يعفينا من أن نفكر بإمعان فى كيفية اختيار الأساليب العنيفة التى ينبغى أن تستخدم ضد أعدائنا ، ونمتنع عن

اختيار أساليب أخرى .

ثانيا : حرب الضعيف ضد القوى :

أما الحجة الثانية التى يرتكز عليها مبدأ العنف الإرهابى ضد العدو ، فهى أن العربى ، والفلسطينى بوجه خاص ، يجد نفسه فى موقف الضعيف إزاء العدو ، ولا يستطيع أن يواجهه بأساليب القتال التقليدية ، وذلك لأسباب عديدة لا سلطان له عليها . فقد تكفلت أقوى دول العالم : الولايات المتحدة وألمانيا الغربية وبقية الدول الصناعية الرأسمالية الكبيرة ، بإمداد « إسرائيل » بكل أسباب القوة العسكرية والاقتصادية والبشرية ، مما أتاح لهذه الأخيرة أن تقيم دولتها على أرض مسلوبة بقوة الحديد والنار . وقد أثبتت التجارب أن هذا المعسكر بأكمله على استعداد للوقوف بكل قوة وراء « إسرائيل » إذا ما تأزمت معها الأمور ، كما حدث بالفعل بعد هزيمتها فى بداية حرب ١٩٧٣ ، عندما دخلت أمريكا بكل ثقلها لدعم الأداة العسكرية « لإسرائيل » .

فما الذى يستطيع الضعيف إزاء عدو كهذا ؟ إنه لا يملك إلا أن يحاربه حربا غير نظامية ، ترتكز على عمليات مفاجئة غير متوقعة ، يقوم بها أفراد مدربون على التضحية بأنفسهم مثلما هم مدربون على حمل السلاح . ومهما بدا من قسوة هذه العمليات ، وذهاب بعض الأبرياء ضحايا لها ، فإن هذا أمر لا مفر منه حين تفرض عوامل الضعف على أحد الطرفين على الرغم من أنفه ، مع بقاء جذوة المقاومة والنضال مشتعلة فيه . وهكذا يتلمس الطرف الأضعف أية نقطة رخوة لدى العدو ، وأى هدف غفل العدو عن تحصينه أو حراسته ، لكى يوجه إليه ضربة سريعة . وينهك العدو بالمفاجآت المستمرة التى تصيب أبعد أماكنه عن التوقع .

هذه بدورها حجة يستحيل الاعتراض عليها ، لأن الضعفاء الذين يرفضون الاستسلام ، وهم كثيرون فى هذا العالم ، لا بد أن يبحثوا لأنفسهم عن وسائل أخرى لمناوأة أعدائهم ، يتحقق لهم فيها قدر معقول من التكافؤ . ولكن يظل السؤال

مع ذلك قائما : هل يلجأ الضعيف فى هذه الحالة إلى « أية وسيلة » ، أم أن عليه أن يختار ؟ لاجدال فى أن مناوأة العدو لا بد أن يكون لها هدف ، هو إنهاكه وتهديد مصالحه الحقيقية . وليست المسألة مجرد إثبات وجود فحسب : فخاطفو الطائرات المدنية مثلا ، يختارون أسهل الطرق ، أعنى طريقا لا يحتاج إلى كفاح حقيقى . بل إنهم يبحثون لأنفسهم عن مزيد من السلامة بأن يطالبوا بانتقال الطائرة إلى مطار دولة متعاطفة معهم . وفى مقابل ذلك فإن هناك حركات أخرى ، ضعيفة بدورها ، تقض مضاجع أعدائها بعمليات شجاعة تمس صميم مصالحهم ، وتحتاج إلى قدر كبير من التصميم والقوة المعنوية وروح التضحية .

وعلى ذلك فإن وجود طرف ضعيف مظلوم أمام طرف قوى ظالم ، لا يعنى أن من حق الأول أن يضرب كيفما اتفق ، وبغير تفكير أو تمييز ، بل إن مشكلة الاختيار تظل قائمة ، ويظل السؤال الأساسى مطروحا ، إذا كنت ضعيفا رغم إرادتى ، ولدى إصرار على مواجهة عدو يتفوق علىّ تفوقا ساحقا ، فأى الأهداف ينبغى أن أختار ؟

ثالثا : لفت أنظار العالم

منذ اللحظة الأولى لظهور أعمال العنف التى شاع وصفها بالإرهاب ، كانت هناك حجة أساسية تتردد على ألسنة مخططى هذه العمليات والمتعاطفين معهم ، هى : أننا نريد أن نلفت أنظار العالم إلى قضيتنا . ولا جدال فى أن عملية مثل خطف طائرة مدنية وتحويل مسارها وإبقاء ركابها بين الحياة والموت ساعات طويلة أو أياما كاملة ، لا بد أن تحتل العناوين الكبرى لصحف العالم ، والموقع الأول فى نشرات الأخبار ، طوال فترة استمرارها . ومن المؤكد أن القائمين بهذه العملية ، لو أعلنوا عن قضيتهم خلال فترة التفاوض معهم على سلامة الركاب والطائرة ، سيرغمون العالم على التحدث عن هذه القضية على أوسع نطاق يمكن تصوره . ولما كانت الأجهزة والوكالات التى تتحكم فى وسائل الإعلام الكبرى ينتمى معظمها إلى

المعسكر المعادى لقضايا الضعفاء فى هذا العالم ، وبالتالى فإنها لا تعير هذه القضايا ، فى الظروف العادية ، إلا آذانا صماء ، وتتعمد تجاهلها لكى ينساها العالم ويدب اليأس إلى نفوس أصحابها ، فإننا نستطيع أن نفهم الأسباب التى تكمن وراء هذه الحجة الثالثة ، والمنطق الذى يستند إليه أصحابها : ففى عالم أصم ينبغى أن تصرخ لكى يسمعك الناس . والصراخ فى ساحة الصراعات الدولية ، يعنى أن تقوم بعمل غير عادى من أعمال العنف ، يلفت انتباه الجميع ويشد أعصابهم .

ولكن فهمنا للأسباب التى ترتكز عليها هذه الحجة لا يمنع من مناقشتها .

فهناك سؤال أساسى ينبغى الإجابة عنه ، فى كل مرة يلجأ فيها المرء إلى حجة كهذه : ما معنى « لفت أنظار العالم » فى هذه الحالة ؟ إن لص البنوك الذى يخرج ، عندما يحاصر ، محتميا بموظفة مذعورة يأخذها رهينة تحت تهديد السلاح ، يلفت بتصرفه هذا أنظار الناس جميعا ، ولا بد أن يحتل فى اليوم التالى مواقع بارزة فى الصحف ونشرات الأخبار ، ولكن نوع « لفت الأنظار » الذى سيحظى به من فى هذه الحالة هو أن الجميع سيكيلون له شتائم وأوصافا من نوع « نـذل » و « حقير » و « جبان » وأنا لم أضرب هذا المثل إلا لكى أبين أن لفت الأنظار ليس غاية فى ذاته ، وإنما المهم أن تلتفت الأنظار إلى قضيتنا « بتفهم وتعاطف » . إن عملية معينة يمكن أن تجعل العالم كله يتحدث عنا أياما متواصلة ، ولكن السؤال هو : أى نوع من الحديث ؟ فى اعتقادى أن اختطاف طائرة مدنية ، أو قتل عجوز مشلول وإلقاءه فى البحر من سفينة مخطوفة ، أو احتجاز مجموعة من الرياضيين ، ينتمون إلى بلد الأعداء ، ويشاركون فى حدث رياضى عالمى تتركز عليه كل الأضواء ، أو حبس رهينة وضربها حتى الموت ، كل هذه أعمال ستلفت إلينا أنظار العالم ، ولكن بأسوأ صورة يمكن تخيلها ، وستجعل العالم يتحدث قطعا عن قضيتنا ، ولكنه سيكون حديث السخط والكراهية والاشمئزاز .

ولست أدعى أننى أول من أثار هذا الاعتراض ، فهناك كثيرون كتبوا قبلى فى

هذا الاتجاه ، وفى جميع الحالات كان رد الفعل على كتاباتهم سيلا من الخطابات أو المقالات التى تدور كلها حول معنى واحد : ألا ترى ما يفعلونه هم بالشعوب العربية ، وبالشعب الفلسطينى ؟ هل توازن حادثة كذا أو كذا بمذبحة دير ياسين أو صبرا وشاتيلا ، أو بتشريد شعب كامل من دياره ؟ هذا كله صحيح، ولا أحد فى وطننا العربى ينكره ، ولكن النقطة التى أود إثارتها هى التناقض الكامن فى سلوك القائمين بأمثال هذه العمليات : فهم حين يعلنون أنهم يريدون لفت أنظار العالم إلى القضية ، يصبحون ملزمين بمخاطبة هذا العالم باللغة التى يفهمها ، أما حين يستفزونه بمثل هذه الأعمال فلن يكون لذلك سوى معنى واحد : هو أننا لم نعد بحاجة إلى لفت أنظار أحد ، وأننا استغنينا عن تعاطف الجميع .

إن الإنسان العادى الذى يشاهد أخبار التلفاز فى المساء ، لن يتعاطف إلا مع ركاب الطائرة المدنيين ، أما الخاطفون فسوف يكونون موضع سخطه واحتقاره ، بغض النظر عن قضيتهم . مثل هذا الإنسان يتوحد قطعا مع راكب الطائرة ، ويتصور أنه كان يمكن أن يكون بداخلها فى هذه الساعات العصيبة . وهكذا تكون الرسالة الوحيدة التى ينقلها إليه الخاطفون هى : كل واحد منكم مهدد أيضا .. فكيف نتوقع تعاطفا فى هذه الظروف ؟ بل إن التأثير السلبى لمثل هذه الأحداث يمتد طويلا ، حتى بعد انتهائها . ففى كل مرة يشعر فيها مسافر بالطائرة ، من بين مئات الملايين الذين يتنقلون بين مختلف أرجاء العالم ، بثقل وطأة الإجراءات الأمنية التى تزداد فى كل يوم تعقيدا ، ينصب سخطه على العرب ، ونكسب بذلك ملايين الأعداء الجدد .

المستفيد والخاسر :

وهنا نصل إلى النقطة الأساسية التى لم أكتب هذا المقال فى الواقع ، إلا لكى أؤكدها . فنحن نسلم تماما بأن أعداءنا يمارسون إرهابا أشمل ، وأقطع ، وأوسع نطاقا بكثير من كل ما تفعله هذه الجماعة العربية أو تلك . هذه قضية لا تحتاج إلى

مزايدة ، ولا إلى أصوات تلقننا دروسا فى الوطنية . ولكن المشكلة هى أن أعداءنا يستفيدون من إرهابهم ، بينما نمارس نحن الإهارب لكى نخسر ، ونعلم مقدما قبل أية عملية أننا سنخسر . ولن يخفف من وقع هذه الحقيقة الأليمة قول بعضهم إنك لا تستطيع التحكم فى مشاعر شبان صغار رأوا شعبهم شريدا مطرودا ، ورأوا أهلهم يقتلون أمام أعينهم بأيدى الأعداء والأصدقاء . ذلك لأن معظم العمليات التى نشير إليها لم تكن رد فعل عفويا أو ارتجاليا ، وإنما كانت عمليات مخططة بدقة ، و لم تنفذ إلا بعد إعداد طويل وتجهيز معقد وحساب لكافة الاحتمالات . فلماذا لم يضع أحد نتائج العملية فى حسبانه ؟ إن المنفذين المباشرين للعملية قد يكونون بالفعل ضحايا لظروفهم القاسية ، ولكن هل من المعقول أن يكون الذين يخططون لهم غير واعين بأنهم يقدمون لأعدائنا ، بمثل هذه العمليات ، دعاية مجانية لم يكن أحد منهم يحلم بها ، ويلحقون بقضايانا كلها ضررا يستحيل إصلاحه ؟

هذه المناقشة تحدد لنا معالم المعيار الذى ينبغى أن نقيس به أعمال العنف المشروعة ، من وجهة نظرنا العربية ، وتلك التى ينبغى أن ندينها ونتبرأ منها ونفضحها على أوسع نطاق ممكن : فالمعيار السليم فى هذه الحالة هو موازنة الفوائد والأضرار . أى أن العملية تكون مشروعة إذا كان الضرر الذى تلحقه بأعدائنا واضحا ، والفائدة التى تجلبها لنا مؤكدة ، وتكون غير مشروعة إذا لم نجن منها إلا الخسارة ، بينما يجنى أعداؤنا كل المكاسب . وبهذا المقياس يسهل أن ندرج ضمن العمليات المشروعة ، من وجهة نظر الشعب الذى اغتصبت أراضيه ظلما ، عملية نسف مقر المارينز فى بيروت ، أو ضرب المجندين فى حائط المبكى ، بينما تنتمى عمليات مثل خطف السفن أو الطائرات أو قتل المسافرين فى المطارات الأجنبية بالجملة ، إلى ميدان الأعمال غير المشروعة ، لأن المخططين لها يعلمون منذ البداية ، أنها لن تجلب لنا إلا الضرر ، ولأن هذا هو نوع العمليات الذى كان يمكن أن يفتعله أعداؤنا افتعالا ، لو لم يتطوع بعضنا لإسداء هذه الخدمة الجليلة إليهم .

النافع والضار :

وهكذا فإن مشكلة الإرهاب ، إذا تأملناها من الزاوية العربية ، لا تعود مشكلة صواب أو خطأ ، ولا عدل وظلم ، إنما هي ببساطة مشكلة نفع أو ضرر . ففى مثل هذا المجتمع العالمى المنافق ، الذى يتشدق بأخلاق وقيم ومثل عليا يطبقها حين تخدم مصالحه ، ويدوسها بأقدامه حين تتعارض مع هذه المصالح ، ينبغى علينا أن نسأل أنفسنا قبل الأقدام على أى عمل عنيف ضد الأعداء : هل سيعود هذا العمل علينا بالنفع وعلى أعدائنا بالضرر ، أم العكس ؟ أما أولئك الذين لا يكترثون بالنتائج ، ويندفعون إلى العمل العنيف كالثور الهائج ، ويرغمون أبناء شعبنا فى كل مرة على أن يعتذروا عنهم قائلين : إن أعداءنا يفعلون ما هو أفظع من ذلك ، أما هؤلاء فلا بد أنهم يعملون ، بصورة أو بأخرى ، لحساب أعدائنا ، ومن واجبنا ألا نتردد فى فضح ارتباطاتهم إلى أن تخلو الساحة من أمثالهم .

تبقى فى نهاية الأمر حجة أخيرة ، لم أشأ أن أعالجها ضمن الحجج الثلاث السابقة ، لأن لها وضعا خاصا . تلك هى الحجة التى تقول : ليذهب الرأى العام العالمى ، وليذهب التفكير فى الفوائد والأضرار ، إلى الجحيم ! فنحن نعيش فى عالم لا أخلاقى يسوده العنف ، ولا مفر من أن يسلك المظلوم طريق العنف بدوره كما يفعل الظالم . تلك هى الحجة التى تقول إن الخراب ينبغى أن يحل على الجميع ، ما دام قد حل علينا من قبل .

مثل هذه الحجة ، فى رأيى ، منطقية مع نفسها ، فليس فيها ذلك التناقض الذى نلمسه لدى أولئك الذين يسعون إلى لفت أنظار العالم بأعمال يحتقرها العالم . ولكن الركيزة الأساسية لهذا الموقف هى مبدأ : علىّ وعلى أعدائى . وأنا لا أنكر أن الظلم الفادح الذى يسود العلاقات الدولية يمكن أن يؤدى ببعضهم إلى هذا النوع من التفكير . ولكن على من ينادى برأى كهذا أن يتحمل مسئوليته : فمعنى رأيه

هذا هو أنه ، ببساطة ، قد أعلن الحرب على العالم ، و لم يعد فى حاجة إلى تأييد من أحد . ومعناه أن يكف عن المطالبة بالحق والعدل ، مادامت القوة قد أصبحت عقيدته الوحيدة . ومعناه أن يقف وحده ، بقوته المحدودة ، أمام جبابرة العالم متحديا إياهم على ساحة العنف ، لا لإثبات أية قضية ، بل لمجرد الانتقام والمعاملة بالمثل .

إنه كما قلت ، موقف متناسق مع نفسه ، ليس فيه تناقض ، ولكنه موقف يائس ، بل هو أقرب إلى أن يكون موقفا انتحاريا ، لا يلجأ إليه إلا من استغنى كلية عن العالم ، وقرر أن يقف منه موقف العداء السافر . ونهاية هذا الموقف معروفة مقدما ، وهى تكاثر الجميع على صاحبه ، وتحالفهم ضده وتكاتفهم من أجل القضاء عليه . ولما كنت أعتقد أننا لم نصل بعد إلى هذه المرحلة ، وأننا مازلنا بحاجة إلى العالم ، ومازلنا نوجه إليه خطابنا ونستعين بقوى فيه يمكن أن تناصر قضايانا فى وجه القوى المعادية ، فإنى أعتقد أن هذا الموقف الانتحارى يمثل ، من وجهة النظر العربية ، خسارة لا تقل عن تلك التى يجلبها لنا من يعرفون ، عن وعى وسبق إصرار ، أنهم يقومون بعمليات تخدم أعداءنا ، ولا تلحق بنا إلا أشد الأضرار .

محاولة لفهم العقل العربى(*)

أسوأ أنواع الذم ذلك الذى يتظاهر بالمدح ، وأشد ضروب الكراهية هو ذلك الذى يتخفى وراء قناع من الحب ، ذلك لأن من يذمك أو يكرهك بصورة صريحة مباشرة ، يثير فيك ردود أفعال محددة تتيح لك أن تتعامل معه كما ينبغى أن يكون التعامل ، أما ذلك الذى يدعى أنه يمدحك أو يحبك ، ويكون هدفه المتوارى وراء هذا القناع عكس ما يدعى ، فإنه يتركك حائرا ، لا تعرف كيف تتعامل معه ، حتى لتتصور أنك ربما كنت تتصف بالفعل بتلك الصفات المذمومة أو المكروهة ، ما دام ذلك الذى ينبهك إليها شخص يحبك ويتعاطف معك .

أمامى كتاب عن العرب ألفه كاتب إنجليزى اسمه « جون لافين » ، وجعل عنوانه الرئيسى « العقل العربى تحت الفحص » ، أما عنوانه الفرعى الذى ينبغى أن نتنبه إليه جيدا فهو «الحاجة إلى الفهم»(١) هذا العنوان الفرعى يعنى أن الكتاب موجه أساسا لقراء من غير العرب ، ويهدف إلى مساعدة هؤلاء القراء على فهم العقل العربى على نحو أفضل . وسوف يتبين لنا ، أن المؤلف كان يرسم خطة متعمدة لها هدف عكسى تماما ، وأنه لم يترك فرصة للتشويه والتضليل إلا واستغلها إلى أقصى حد .

والمشكلة التى تدعو القارئ إلى التفكير فيها ، من وراء هذا كله ، هى : إلى أى حد يستطيع هؤلاء الناس أن يخرجوا من قوقعة عقليتهم ومصالحهم الخاصة لكى

(*) العربى ــ العدد ٢٤٢ ــ يناير ١٩٧٩

(١) John Laffin : The Arab mind considered . A Need for under - standing . Taphing publishing company . New york 1975 .

يفهمونا ؟ وهل يمكنهم أن يخططوا سياستهم تجاهنا فى المجالات المختلفة تخطيطا سليما إذا كانوا يسيئون فهمنا إلى هذا الحد ؟

فى أول الأمر يبدو كل شىء طبيعيا ، فالمؤلف الذى يدعو إلى فهم صحيح للعرب ويتخذ فى أول فصول كتابه موقف التعاطف الواضح معهم . ومظهر هذا التعاطف هو رأيه القائل إن التاريخ قد « انقلب » على العرب ، أى أن التاريخ بعد أن كان يسير لصالحهم ، تحول إلى اتجاه معاكس منذ قرون عدة . فبعد حضارة مجيدة فى العصور الوسطى ، أصبح حاضرهم مظلما . وهكذا يعترف المؤلف بعظمة الحضارة العربية فى أول عهود الإسلام ، ويصف بإسهاب تسامح الحكم العربى فى أسبانيا ، الذى أدى إلى دخول الأسبان فى الإسلام بأعداد كبيرة ، كما يتحدث عن الأثر الثقافى والاجتماعى والاقتصادى الهائل الذى تركه العرب فى أوروبا من خلال اتصالات حدثت فى جهات متعددة ، أهمها شبه الجزيرة الأيبيرية ، ويشير إلى ذلك الإنجاز الهائل الذى حققه العرب لأول مرة فى التاريخ ، وهو توحيد أقاليم تمتد من حدود الصين شرقا حتى فرنسا غربا ، وتكوين مجتمع واحد من ثقافات كانت من قبل متصارعة ، هى ثقافات البحر المتوسط والشرقين الأدنى والأوسط .

فقد وصل الإسلام إلى الصين فى أقصى الشرق ، كما امتدت العلاقات التجارية العربية حتى وصلت إلى السويد ودول البلطيق شمالا وغربا . وكانت الثقافة العربية فى أسبانيا منبعا هائلا ظلت أوروبا الغربية كلها تنهل منه زمنا طويلا . وهكذا فإن العرب كانوا « شعبا فخورا نبيلا ... كان فى عصره أرفع ثقافة من شعوب أوروبا الغربية ، وكانت لديه قدرات الإغريق والرومان » .

على أن هذه البداية التى تبدو متعاطفة ، سرعان ما تنقلب إلى أحكام متسرعة شديدة القسوة على العقل العربى والثقافة العربية وكل ما ينتمى إلى حاضر العرب بأية صلة . وأغلب الظن أن هذا التعاطف الأول كان يهدف إلى تغطية الحملة الشعواء التى أعقبته ، بحيث يكتسب الكتاب ، فى نظر القارىء الذى يفتقر إلى

الوعى الكافى ، مظهر الموضوعية . وتصبح الأحكام القاسية التى ستظهر فيما بعد أكثر قابلية للتصديق ، أى أن المدح هاهنا يهدف فى النهاية إلى زيادة فعالية الذم . وعلى أية حال فلا ضير على الإطلاق ، بالنسبة إلى كاتب متحامل على العرب ، من أن يمتدح ماضيهم . ما دام هذا يساعده على تحقيق هدفه الحقيقى ، وهو الحط من شأنهم فى حاضرهم .

هذه مصادره

لكن ما مدى معرفة هذا السيد الإنجليزى بالعرب ، وما المصادر التى اعتمد عليها لكى يؤلف عنهم كتابا ، بل أكثر من كتاب ؟ إن مصادره ، حسب أقواله ، هى زيارات لمعظم البلاد العربية على مدى يزيد على العشرين عاما ، وصداقات مع عدد كبير من العرب . وهى صداقات نستطيع أن نعرف مدى « إخلاصها » من عبارات أوردها فى كتابه ، مثل : « شاركت فى مآدب سخية مع البدو ، ولم أخبرهم أبدا بعجزى عن هضم طعامهم ، ودخلت فى مناقشات لا حد لها ، وسمعت أبشع الأكاذيب ، لأن لدى العربى أنواعا متعددة من الحقيقة .. » ومن مصادره الهامة مقابلات أجراها مع كثير من العرب ، كان أشهرهم الرئيس جمال عبد الناصر ، « وكان ألعنهم (على حد تعبيره) قتلة شبان عرب فى معسكر تدريب إرهابى فى المنطقة التى تسيطر عليها منظمة فتح بلبنان » وقد اعتمد كثيرا على كتابات الباحثين العرب المهاجرين إلى أمريكا ، وكان يختار منهم ، فى بعض الأحيان أسوأهم ، لكنه يرى على أية حال أن أحسن من يعرف العرب ، وأفضل من يعتمد عليهم فى ميدان المصادر الأكاديمية ، هم العلماء الإسرائيليون المتخصصون فى الشئون العربية فى جامعات القدس وحيفا وتل أبيب .

من هذه المصادر استمد المؤلف معرفته عن العرب ، وبفضلها وصفه ناشرو الكتاب بأنه « اكتسب شهرة لدى كلا الجانبين (العربى والإسرائيلى) بأنه كاتب موضوعى » ، وقال هو عن نفسه : « أقسم بشرفى الإنجليزى أننى قلت الحقيقة عن

مجتمعهم (مجتمع العرب) » .

فلنتأمل إذن نماذج لهذه « الموضوعية » التى يقال إن جون لافين اشتهر بها عند الطرفين ، ولنعرض بعض عناصر تلك « الحقيقة » التى قاده إليها « شرفه الإنجليزى » .

العنف عند العرب

أول صفة يحرص المؤلف على أن يلصقها بالعرب هى صفة العنف . وهو يحاول منذ البداية أن يثبت وجود جذور تاريخية قديمة لهذه الصفة ، فيخصص لطائفة « الحشاشين » ASSASINS الذين كانوا يستخدمون القتل وسيلة للضغط السياسى حيزا كبيرا من تلك الصفحات القليلة التى عرض فيها موجزا سريعا لتاريخ العرب ، وهو حيز لا يتناسب على الإطلاق مع الوضع الهامشى لتلك الطائفة فى إطار التاريخ العربى . ولكن الهدف من هذا الاهتمام الزائد واضح كل الوضوح ، وهو إيجاد رابطة بينهم وبين الفلسطينين المعاصرين الذين لا يكف طوال كتابه عن تسميتهم بالإرهابيين ، حتى يقتنع قراؤه بأن العنف والقسوة طبع أصيل ، قديم العهد ، فى الشخصية العربية .

وهكذا يتحدث المؤلف عن العنف كما لو كان صلاة أو عبادة عند العرب ، ويقدم أوصافا مسهبة لما يسميه بالفظائع التى ارتكبها العرب مع الجنود الفرنسيين الذين وقعوا أسرى فى أيديهم فى شمال أفريقيا ، كما يصف ، بأسلوب التشنيع ، ما يسميه « بالتعذيب » الذى تعرض له الأسرى الإسرائيليون على أيدى المصريين فى حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، ويعتمد فى وصفه لهذه الوقائع الأخيرة على مصدر يكاد يكون واحدا . هو رواية طبيب كندى يعمل فى مستشفى تل أبيب !

والأمر العجيب حقا هو أن يصل التحامل وانعدام الموضوعية بكاتب يقدم نفسه على أنه « خبير » فى شئون الشرق الأوسط ، إلى حد نسيان بديهيات أولية يعرفها رجل الشارع العادى . فالعالم كله يعرف أن الاستعمار الفرنسى فى شمال

أفريقيا قد ارتكب ، طوال أكثر من قرن وربع قرن ، من الفظائع مالا تقاس إلى جانبه أية أعمال عنف يقوم بها المحاربون، بل يعرف أن ظاهرة الاستعمار نفسها هى عمل ينطوى على إهدار للآدمية أشد مما تنطوى عليه أية عملية تعذيب عسكرية . كما يعرف العالم كله أن فنون التعذيب قد وصلت ، على أيدى الطرف الفرنسى فى حرب التحرير بشمال أفريقيا ، إلى مستوى بلغت فظاعته حدا أدى إلى انقسام خطير فى الرأى العام الفرنسى نفسه ، وإلى ثورة قطاعات واسعة من الشعب الفرنسى على حكومته . ويعرف العالم أن عنف رجال الكومندوز الإسرائيليين ، فى غاراتهم على مواقع مصرية مختارة قبل عام ١٩٧٣ ، كان من نوع نادر المثال ، وأن التعذيب الإسرائيلى للمسجونين السياسيين (ولا أقول لأسرى الحرب) حقيقة واقعة شهدت بها أكثر من هيئة دولية . ولكن المثقف الغربى « الموضوعى » ينسى هذا كله ، ويلصق بالعرب وحدهم صفة العنف والقسوة ، مؤكدا أن هذه الصفات تضرب بجذورها فى أعماق التاريخ العربى على الأخص .

ولو كان لديه أدنى حس تاريخى ، وأقل قدر من النزاهة الفكرية لما أجهد نفسه فى العودة إلى الوراء حتى عهد « الحشاشين » . إذ يكفيه أن يتذكر فظائع الإنسان الأبيض مع الزنوج فى أمريكا وأفريقيا ، أو مع الجنس الأصفر فى فيتنام ، أو حتى مع نظيره الأبيض فى ألمانيا النازية .

على أن المؤلف لا ينجح على الإطلاق فى إخفاء هدفه الحقيقى من إلصاق تهمة العنف بالعرب ، بل إنه يصرخ بهذا دون مواربة حين يعقد مقارنات مضللة بين العرب والإسرائيليين فى هذا الميدان . فهو يخصص فصلا كاملا للحديث عن موقف العرب من إسرائيل . مؤكدا أن الهدف الحقيقى للعرب هو « تصفية » إسرائيل وإبادتها .

ولكى يثبت ذلك يقتبس أقوالا تنتمى كلها إلى الفترة السابقة لحرب أكتوبر ، متجاهلا التحول الجذرى الذى حدث فى موقف دول عربية كثيرة بعد هذه

الحرب . ومن جهة أخرى فإن المؤلف هو نفسه الذى أشار فى فصل سابق إلى ولع العرب بالبلاغة والألفاظ الرنانة والمبالغة الكلامية والكفاح بالخطب بدلاً من الجيوش . فعلى أى أساس إذن يأخذ المقتطفات التى أوردها من خطب بعض القادة العرب على أنها تعبير عن اتجاه ثابت لدى العرب نحو « إسرائيل » ؟ ولماذا لم ينظر إليها ــ اتساقا مع رأيه السابق ــ على أنها من قبيل المبالغة اللفظية ، أو على أنها تصريحات ذات أهداف سياسية وقتية ؟

إن « أقوال » العرب التى تذهب إلى أن إبادة إسرائيل هى ــ على حد تعبيره ــ امتدت حتى حرب النبى ضد اليهود ، وهى فى رأيه الدليل القاطع على صدق أحكامه ، أما « أفعال » الإسرائيليين التى أدت إلى إبادة فعلية للعرب ، وتشريد فعلى لقطاع كبير منهم ، فلا تدل فى نظره على شىء . وهو يصل إلى أقصى درجات المغالطة حين يقول : « إن يهود آسيا الصغرى ، ومن بعدهم لم يكونوا أبدا ضد العرب . وعندما تحدثت إلى مئات من الجنود الإسرائيليين ، لم أصادف إلا اثنين فقط ــ كانا من اليهود اليمنيين ــ هما اللذان يكرهان العرب « وهكذا فإن الازدراء والتعالى الإسرائيلى تجاه العرب ، الذى تجلى بوضوح حتى فى تصريحات كبار الزعماء الإسرائيليين ، يتحول على يديه إلى محبة وتسامح ، أما العرب فهم وحدهم الحاقدون !

وهكذا يتجاهل المؤلف حقائق لا تنكر ، لكى يصور العرب وحدهم بأنهم ينزعون إلى العنف بطبيعتهم ، وبحكم تراثهم وتاريخهم ، ويقف ناشر الكتاب فى صفه فيشير إلى هذه الظاهرة نفسها فى غلاف الكتاب ، قائلا : « إن من أصعب جوانب الطبيعة العربية فهما ، ومن أهمها فى نظر الغربيين ، التجاء العرب الدائم إلى العنف .

فالغربى يقف مشدوها أمام العنف العربى . ولكن من الخطأ كما يؤكد المؤلف مرارا فى كتابه ، أن نطبق القيم الحضارية الغربية على الوطن العربى » . وبذلك

تكتمل عملية تثبيت الزيف وتأكيده : فالقيم الحضارية الغربية قيم وداعة وسلام ، أما السلوك العربى فهو عنيف إلى حد يستعصى معه على فهم الإنسان الغربى الوديع ، ولا بد لهذا الإنسان الغربى من أن يتجرد من قيمه الرفيعة ويتركها جانبا إذا أراد أن يفهم العنف العربى ، الذى هو فى حد ذاته ظاهرة متخلفة تستعصى على الفهم والتبرير !

وكذابون أيضا !

ويتصف العرب — فى رأى جون لافين — بمجموعة من الصفات السلبية التى يقوم بعرضها دون أية محاولة لتقديم دليل حقيقى على وجودها ، فالعرب كذابون بطبيعتهم . وهو فى إثباته لهذه القضية العجيبة يلجأ إلى طريقة « شهد شاهد من أهله » ولكن من هم « أهله » هؤلاء ؟

فى كثير من المواضع يقتبس الكاتب أقوالا لإنسانة من أصل عربى، لم أسمع عنها من قبل ، اسمها « سنية حمادى » ، يفهم من كتابه أنها تعمل فى التدريس وتعيش بالولايات المتحدة ، ويبدو أنها متخصصة فى إساءة فهم العرب أو فى الحط من شأنهم ، مع أنه يصفها بأنها « واحدة من أعظم الثقات فى السيكولوجية العربية » هذه الإنسانة تقول « عن قومها » (على حد تعبيره) : « لا بد للمرء ، لكى يعرف ما ينبغى توقعه من العرب وكيف يمكن التعامل معهم أن يفهم كسل العرب وافتقارهم إلى المثابرة والشعور بالمسئولية وإلى روح الفريق والتعاون والانضباط ، وأن يعرف تسويفهم وكذبهم ، فبالنسبة إلى العربى يكون كل خطأ مباحا . بشرط ألا يعرف عنه أحد . فالسرية تبيح كل أنواع السلوك ، وتحرر المرء من أى تأنيب للضمير » . وهى فى موضع آخر تزيد تأكيد مقصدها فتقول إن « الكذب عادة منتشرة بين العرب ، الذين لا توجد لديهم إلا فكرة مشوهة عن الصدق » ، وتصف ضميرهم بأنه يتسم « بمرونة ملحوظة » .

ولكن المؤلف يحاول أن يأخذ مظهر المتفهم لتلك الصفة العربية المرذولة فيفسر

كلامه قائلا « إن العربى لا يعنى ما يقول إلا فى اللحظة التى يقول فيها . فهو ليس كذابا بدافع الشر ، وليس فى العادة كذابا متعمدا ، وإنما هو كذاب بطبعه » ! وهو يفلسف فكرته فيقول : « بالنسبة إلى العربى يمكن أن تكون هناك أكثر من حقيقة واحدة عن الشىء الواحد . تبعا لنوع اللغة المستخدمة » .

والعرب حساسون إلى درجة الشعور بالإهانة حتى حين لا تكون مقصودة : « فإذا مددت يدك اليسرى نحو وجه شخص — وهو ما يمكن أن يفعله المرء بحركة غير مقصودة — فإن هذا يعنى فى نظر كثير من العرب أن عيونهم حسودة وأنك تستخدم يدك لكى تدفع أذاها » .

أما نظرة العرب إلى النساء فيلخصها المؤلف بقوله : « إن العربى خطر على النساء المنتميات إلى جنسيات أخرى . فكثير من الفتيات الغربيات اللاتى يعملن فى شركات كبرى لها فروع فى البلاد العربية قد تعرضن لاعتداءات همجية واغتصبن . ومن المستحيل على المرأة أن تسير ليلا فى طريق عام دون أن تتعرض لخطر داهم . بل إن قيادتها لسيارتها وحدها فيها صعوبة لا يستهان بها ... » . والعرب يتسمون بإحساس كاذب بالوقار . يحول بينهم وبين الاستمتاع بالحياة « إن الإحساس الحاد بالوقار يمنع معظم العرب من إظهار أى نوع من « الطيش » . ولذا فإن الضحك نادر . كما أن العربى إنسان حزين » .

وآخر هذه النماذج التى اخترتها من أحكام هذا المؤلف على العرب تأكيده أن العربى يفتقر إلى الشخصية الفردية . « إذا كان هناك جانب واحد للشخصية العربية يتفق عليه معظم الملاحظين ، فهو أن العربى ليس حتى الآن فردا أو شخصا بالمعنى الصحيح ، فشخصيته قد انكمشت نتيجة لاعتماده على أسرته . ونظرا إلى أنه لم يستقل عنها بعد ، فإنه لا يعتمد على نفسه ولا يستطيع حل مشكلاته الخاصة . كما أنه لا يستطيع أن يفكر بنفسه أو يستخدم قدرته على التصرف المستقل . فاستقلال الذهن ليست له عنده قيمة خاصة .

هذه الموضوعية المزعومة !

هذه الأحكام الاستفزازية التى لا شك فى أنها أثارت غضب القارئ تعبر عن الروح العامة التى تسود الكتاب . وربما تساءل القارئ الغاضب ، بعد هذا كله : ولماذا اخترت : هذا الكتاب ، وفى هذا الوقت ؟ ألا يكفى العرب ما هم فيه لكى تضيف إلى غضبهم غضبا ، وإلى همهم هما ؟

الحق أننى آثرت اختيار هذا الكتاب ، لا للإثارة أو الاستفزاز ، بل لأنه مثل صارخ نستطيع أن نستمد منه دروسا بالغة القيمة فى علاقتنا بأنفسنا وبالآخرين .

أول هذه الدروس هو ضرورة مراجعة آرائنا عن الموضوعية المزعومة للكتاب الغربيين . فنحن قد اعتدنا أن نحط من أنفسنا ونعلى من قدر الباحثين الغربيين إلى حد تنزيههم عن الخطأ . ولكن حقيقة الأمر هى أن هؤلاء الباحثين يرتكبون — من آن لآخر — مغالطات متعمدة تنم عن افتقار شديد إلى الموضوعية . وتدعونا إلى مراجعة أنفسنا فى تقديرنا الرفيع لهم . وليست مجموعة الأحكام التى عددتها عن هذا الكتاب إلا نموذجا لنمط لا يمكن وصفه بأنه نادر بين هؤلاء الكتاب .

فهو مثلا حين يصف العربى بالكذب ينسى أن مجموعة أحاديث السياسيين فى بلاده ، ووعود المرشحين فى انتخابات أعرق البلاد « الديمقراطية » تشكل نموذجا للكذب يندر أن نجد له نظيرا . وحين يتحدث عن خطورة العربى على النساء الأجنبيات، يغفل الحقائق التى يعرفها الجميع عن المجتمعات الغربية، والأمريكية بوجه خاص، حيث تحولت البيوت فى المدن الكبرى إلى قلاع محصنة، وحيث تحوم المخاطر الجسيمة حول كل من يجازف بالسير فى الشوارع بعد الغروب ، سواء أكان رجلا أم امرأة ، وننسى أن الأجنبيات هن أول من يعترفن بأن الإحساس بالأمان يزيد فى المجتمعات العربية عنه فى المجتمعات الأصلية بكثير . وحين يتحدث عن حزن العربى وعن امتناعه عن الضحك بدافع « الوقار » ، ينسى أن المرح الشرقى صفة

مشهورة ، وأن علو الصوت فى الضحك الصادر عن القلب ، من الصفات التى تميز الإنسان العربى بوضوح .

وأخيرا ، فهو حين يأبى على العربى أن تكون له شخصية فردية ينسى أنه هو نفسه القائل ، فى موضع قريب ، أن العربى ينطوى على نفسه وأن مركز اهتمامه يكمن فى داخله ، وأنه إذا خوطب لا يستمع جيدا لأنه « أكثر انشغالا بنفسه من أن يستمع إليك » . وحين يعلل ذلك بأن اندماجه فى الأسرة يقضى على استقلاله ، ينسى أن الاستقلال المفرط والمبكر عن الأسرة قد خلق للإنسان الغربى مشكلات اجتماعية ونفسية هائلة يشكو منها كل باحث منصف فى نفس هذه البلاد ، وأن التماسك والتكافل العائلى فى المجتمعات العربية من أبرز السمات التى يتحسر عليها زوار هذه المجتمعات من الأجانب .

وربما كان الأهم من هذا كله هو أن موضوعية الباحثين الغربيين تصبح موضع شك كبير حين نجدهم يتحدثون ، بطريقة تعميمية متسرعة ، عن « العربى » بوجه عام . فمن هو هذا « العربى » الذى يتحدثون عنه ؟ إن الوطن العربى ، مع كل عوامل الوحدة فى داخله ، يضم مجتمعات شديدة الاتساع والتباين ومن ناحية أخرى فإن هذا الوطن يمر فى الوقت الراهن بتغيرات اجتماعية وحضارية حاسمة . ففى هذا المجتمع تجد نماذج للحياة الحضرية ، والحياة الريفية ، والحياة القبلية ، فضلا عن أن الحدود بين أنماط الحياة هذه ، وفى داخل النمط الواحد عينه ، تمر فى عصرنا الراهن بعمليات تغير مستمر . فالعصر الحالى يمثل مرحلة تحول هائل فى حياة العرب وأنماط معيشتهم وتفكيرهم ، وحسبنا دليلا على ذلك أن نتأمل الفارق بين جيل الشباب وجيل الكبار فى الدول النفطية مثلا . وهكذا فإن عملية توحيد العرب وتثبيتهم فى نمط حضارى وفكرى واجتماعى واحد هى عملية تنطوى أساسا على تزييف صارخ . فما بالك إذا كان هذا النمط تقليديا قديما ، أو إذا كان هو ما يتوصل إليه أحد الكتاب بناء على انطباعات سطحية سريعة ؟

موقفان على خطأ

إن من الباحثين العرب من يترددون ألف مرة قبل أن يتحدثوا عن « الشخصية القومية » لشعب ما . وفى مقابل ذلك فإن هذا الباحث الإنجليزى ، الذى يصفونه بالموضوعية والتعمق ، لا يتردد فى إصدار تعميمات كاسحة مستمدة — على الأرجح — من ملاحظات عابرة لم يحسن فهمها ، ولا يتردد فى تثبيت شعب يمر بأكبر عملية تحول فى تاريخه ، كما لو كان شعبا من « الحفريات » أو « حالة » انثروبولوجية يدرسها العقل الغربى باستعلاء باذلا جهده من أجل إبراز الفوارق الأساسية بين سماتها وبين السمات الغربية « المتحضرة » . ومع أننى لا أود أن أتهم بنفس الخطأ الذى أعيبه عليه ، لأننى أدرك جيدا أن أمثال هذه الأخطاء المنهجية لا تسرى على كل ما يكتبه الغربيون عن العرب ، فإنى أود أن أنبه قرائى إلى أن التقدير الزائد للموضوعية والنزاهة التى يتسم بها البحث العلمى الغربى كثيرا ما يصطدم — فى ميدان الأبحاث الإنسانية بوجه خاص — بنماذج مخيبة للآمال .

والدرس الثانى الذى أود أن أخرج به من تقديمى لهذا الكتاب هو أن مؤلفه يفخر بصداقاته الحميمة مع عرب كثيرين ، وهى صداقات امتدت خمسة وعشرين عاما ، ولكنه كان طوال الوقت يحتقر فى قرارة نفسه أولئك الذين فتحوا له بيوتهم وقلوبهم ، ولو لم يكن يحتقرهم لما أصدر عنهم أحكاما كتلك التى أوردناها . وأنا لست على الإطلاق من أنصار العزلة أو الخوف المفرط من مخالطة الأجانب ، ولكننى لا أملك إلا أن أشعر بالأسى حين أذكر أن كاتبا له مثل هذه العقلية المتعصبة قد تمكن من مقابلة زعماء عرب مخلصين من ذوى النوايا الطيبة ، فى الوقت الذى كان يضمر لهم فيه أسوأ النوايا .

أما الدرس الثالث فمن مواطنينا المغتربين ، ذلك أننا فى علاقتنا بهم ، قد مررنا بمرحلتين متطرفتين : كانت الأولى منهما مرحلة ارتياب مفرط ، وقطع متعمد لكل

الجسور التى تربطنا بهم ، بينما كانت الثانية ـــ وهى التى نمر بها الآن ـــ مرحلة ثقة زائدة وإيمان مطلق بإخلاصهم ، بل إحساس بأنهم يملكون كثيراً من وسائل حل مشكلاتنا العلمية والاقتصادية والاجتماعية . وفى اعتقادى أن الموقفين معا على خطأ . فقطع الجسور ليس من الحكمة فى شيء ، ولكن الإيمان المفرط بإخلاص المغتربين ؛ فولاؤهم لأوطانهم هو بدوره تطرف ينبغى الحذر منه . والمثل الذى يتضمنه هذا الكتاب ، أعنى المسماة « سنية حمادى » ، والتى تتغنى فى الحط من شأن بنى قومها بعبارات تفتقر لا إلى الولاء فحسب بل وإلى الدقة العلمية والمنهجية أيضا . هذا المثل ليس الوحيد من نوعه . ففى أحيان غير قليلة يقسو المغترب على بنى قومه أكثر مما ينبغى لكى يثبت لأهل بيئته الجديدة ولاءه « وموضوعيته » وأهليته للعيش فى المجتمع الجديد ، ويسايرهم فى نظرتهم الاستعلائية إلى الشعوب الأخرى ، وهناك من الغربيين من يزدادون ترحيبا بالمغتربين وكتاباتهم كلما تطرف هؤلاء فى تصوير غرابة أوطانهم الأصلية وتخلفها ، وتأكيد التضاد بينهم وبين مجتمعاتهم الجديدة.

ولكن الأخطر من هذا فى تلك الحالات التى يقوم فيها المغترب بتمثيل دور الولاء لوطنه الأصلى بعد أن يكون البلد الجديد قد طلب منه تمثيل هذا الدور من أجل تحقيق مصالحة الخاصة . وربما رسم البلد الجديد خطة متعمدة ، تعمل فيها أجهزة الإعلام على تضخيم دور هذا المغترب وتصويره بأنه عالم فذ من نوع نادر ، ثم « تعيد تصديره » إلى بلده الأصلى ، أو توثق روابطه بها ، حتى يكتسب ثقة مواطنيه المطلقة ، على حين يكون هدفه الحقيقى هو خدمة مصالح مجتمعه الجديد .

هذه حالات لا أقول أنها عامة ، ولكنها موجودة وهى تستدعى منا الحذر والحيطه ولا أقول العودة إلى عهد الارتياب المطلق ، وتقتضى منا أن نفكر مليا قبل أن ننظر آليا إلى كل مغترب على أنه رصيد دائم لوطنه الأصلى .

الفصـل الثالث

أضواء على العالم المعاصر

أمريكا : حقل تجارب العالم(*)

لن يكون حديثي عن أمريكا حديثا أكاديميا مستمدا من كتب ومراجع وقراءات فحسب ، بل إنني أعتزم أن أتحدث عنها من خلال الخبرة المباشرة ، المستمدة من إقامة امتدت خمس سنوات قضيتها هناك ، وكنت خلالها ألاحظ وأشاهد وأحلل وأناقش ، كما كنت بطبيعة الحال أقرأ وأطلع .

ولست أستطيع أن ألخص في كلمة موجزة الانطباع العام الذي تركته في نفسي معايشتي للحياة الأمريكية ، أو أن أصدر حكما نهائيا على هذا البلد ، وأحسب أن أي حكم عام كهذا لا بد أن يتضمن قدرا من التشويه : لأن أمريكا ليست ظاهرة بسيطة ، وليست ظاهرة ثابتة أو منتهية ، حتى يمكن إصدار حكم شامل .

أما إنها ليست ظاهرة بسيطة ، فذلك لأننا حين نتحدث عن أمريكا ، لا نتحدث في الواقع عن بلد فحسب ، وإنما نتحدث عن قارة كاملة . كل شيء فيها ضخم ، بل يسجل في ضخامته أرقاما قياسية ، وفيها من التنوع والتعدد ما لا يمكن حصره في أي وصف موحد . وأما إنها ليست ظاهرة ثابتة أو منتهية ، فذلك لأن أمريكا ليست بلدا تم تشكيله ، واتخذ طابعا مستقرا يمكن التعرف عليه ، كما هي الحال في كثير من بلاد العالم ذوات الحضارات القديمة ، بل هي بلد فتي ، ما يزال في مرحلة الشباب ، وربما المراهقة ، ولا يزال أهم ما يميزه هو الحركة المستمرة ، والتغيير الدائم ، وإعادة تشكيل القوالب التي تصب فيها حياته بلا انقطاع . إن أمريكا بلد لم يتشكل بعد ، وسيظل كذلك فترة قادمة ، ومن هنا كانت الأحكام التعميمية الموجزة على بلد كهذامفتقرة إلى الدقة .

(*) ـــ العربي العدد ٢١٢ يوليو ـــ تموز ١٩٧٦ م .

معنى الانفصال عن أوروبا

ينبغى أن نعى جيدا دلالة استقلال أمريكا عن أوروبا وتأثيره فى تشكيل طابع حياتها خلال الأعوام المائتين التى تلت هذا الحدث الكبير . فاستقلال أمريكا — كما تقول الكتب ويذكر التاريخ — كان حدثا سياسيا فذا ، تمكن بفضله هذا البلد الفتى من أن ينفض عن نفسه آثار التبعية للتاج البريطانى ، ويحقق لنفسه السيادة فى مجتمع يسعى إلى تطبيق مبادئ الثورة الأمريكية التى كانت بالفعل ثورة رائدة ، نشرت معانى التحرر والإخاء والمساواة قبل الثورة الفرنسية نفسها . ولكن هذا الاستقلال لم يكن سياسيا فحسب ، بل كان فى الوقت نفسه فكريا وحضاريا ، وهذا هو الجانب الذى أود أن أركز عليه الاهتمام فى بداية هذا البحث .

ذلك لأن أمريكا لم تكن — حتى ذلك الحين — سوى امتداد للحضارة والفكر الأوروبيين . صحيح أن المهاجرين — أو الآباء المؤسسين ، كما اعتاد الأمريكيون أن يسموهم — كانوا روادا جددا ، حلوا بأرض شاسعة مجهولة ، ولكنهم جاءوا إلى هذه الأرض مزودين بكل ما كان الإنسان الأوروبى يحمله من أفكار وقيم . وفى ذلك الحين — أعنى فى وقت هجرة الجماعات المؤسسة الكبيرة إلى أمريكا — كانت أوروبا تستهل عصرا جديدا ، هو عصر النهضة ، والبواكير الأولى للعصر الحديث .

وكان الإنسان الأوروبى قد فقد ثقته فى مقدساته التقليديـة ، سواء منها المقدسات العقلية والثقافية والاجتماعية واللاهوتية ، وبدأ يبحث لنفسه عن طريق جديد لم تكن معالمه قد اتضحت أمامه بعد . وكان النزوح إلى أمريكا امتدادا طبيعيا ، ونتيجة محتومة ، لهذا البحث عن حياة جديدة والسعى إلى بناء مستقبل جديد .

بل إن من الممكن القول بأن التجربة التى خاضها الإنسان الأوروبى على الأرض الأمريكية كانت أروع تجارب النهضة الأوروبية : فعلى حين أن النهضة قد قوبلت

فى أوروبا بمقاومة شديدة ناجمة عن تأصل التراث القديم وارتباطه بمصالح ذات سيطرة واسعة كانت تحارب الفكر الجديد بقسوة وضراوة ، فإن أفكار هذه النهضة وقيمها ومثلها العليا عندما انتقلت إلى أمريكا حلت بأرض بكر ، لا تعمرها إلا جماعات متناثرة تعيش حياة بدائية (بالمقاييس الأوروبية) . وهكذا أتيح لهذه الأفكار أن تنطلق دون قيود ، وبدأت التجربة الجديدة تطبق فى طريق خال من العوائق .

لا جدال فى أن هذه الهجرة التى انتقل فيها إنسان النهضة الأوروبية بكل ما تحمله نفسه من آمال وطموح فى استهلال عصر جديد ، إلى أرض جديدة يستطيع فيها أن يحقق آماله دون أية عقبات يضعها فى وجهه تراث قديم أو قوى تقليدية تدافع عن مصالحها ، هى من أهم العوامل التى أضفت على التجربة الأمريكية طابعها المميز . فبفضلها تحقق السبق السريع لأمريكا على أوربا عندما اكتملت مقومات المنافسة . كما أنها هى التى تفسر صفة التعلق بالتجديد والتغيير والسعى المستمر إلى الكشف والاختراع والريادة التى أصبحت من السمات المميزة للطابع الأمريكى بالقياس إلى أوروبا .

ولكن هذه العوامل لم يظهر تأثيرها على الفور . وإنما احتاجت وقتا طويلا كان لا بد أن تنضج خلاله التجربة الجديدة ، وأن تستكشف كل أبعاد القارة الأمريكية وتستغل مواردها وتزال العقبات المتبقية أمام سيطرة الإنسان الأبيض عليها . وخلال هذه الفترة كان الشغل الشاغل للعقل الأمريكى هو الرغبة فى إثبات استقلاله عن الأصل الذى جاء منه . وتأكيد هويته الجديدة بوصفه مواطنا لأرض لا صلة لها بأوروبا ، لا من الناحية المادية ولا من الناحية المعنوية . وكما يتطرف الفتى المراهق ، بمجرد اكتمال وعيه بذاته ، فى تأكيد استقلاله عن الأسرة التى ظل حتى ذلك الحين يعيش فى ظلها ويسلك وفقا للمبادئ التى تلقاها منها ، كذلك كان الأمريكيون حريصين على أن يقطعوا صلاتهم ، ماديا ومعنويا ، بأرضهم القديمة

لكى يثبتوا لأنفسهم وللعالم أنهم بلغوا مرحلة النضج .

وهكذا فإن الثورة الأمريكية . بقدر ما كانت تحررا سياسيا واجتماعيا من التبعية لأكبر دول أوروبية فى ذلك الحين ، كانت فى الوقت نفسه رمزا للتحرر المعنوى من سيطرة الثقافة الأوروبية وبداية ظهور كيان مميز للعقل الأمريكى .

وليست مهمتنا فى مقال كهذا أن نتتبع تطور هذه التجربة الشائقة ، من مرحلة التأسيس الأولى إلى مرحلة الاستقلال وتأكيد الذات ، ثم مرحلة التوسع (أو الريادة كما يسميها الأمريكيون) وأخيرا مرحلة تكوين دولة فائقة القوة ، ذات اتجاهات إمبريالية . فتلك قصة طويلة ألفت فيها الكتب الكثيرة وعولجت من وجهات نظر متباينة ، تتفق — مهما اختلفت اتجاهات كاتبيها — على تأكيد الطابع الفريد للتجربة الأمريكية . ولكن كل ما أردنا أن نشير إليه هو التنبيه إلى الدلالة الحقيقية للاستقلال ، وتأكيد أهمية العوامل الحضارية والفكرية فى صياغة الطابع الذى أصبح مميزا للحياة الأمريكية منذ الاستقلال حتى اليوم .

المعنى الخارجى لآخر « موديل »

وإذا تركنا الآن التاريخ والأصول الأولى جانبا ، وركزنا اهتمامنا على السمات الحالية للتجربة الأمريكية ، فماذا نحن واجدون ؟

أبرز ما يلفت الأنظار فى تلك التجربة مجموعة معقدة من السمات التى أصبحت مميزة للحياة الأمريكية ، والتى تسترعى على الفور انتباه كل من يقيم فى هذه البلاد ويتأملها بعين فاحصة .

فأمريكا بلد ضخم بجميع المقاييس : ضخم فى موارده ، وفى ثرواته ، وفى إنتاجه ، وفى تلك الأرقام القياسية العالمية التى يجب تسجيلها فى كافة المجالات . وفى أمريكا يعيش « الإنسان الاستهلاكى » على نحو لا نكاد نجد له نظيرا فى أى مكان آخر فى العالم . هناك يحيط الإنسان نفسه بمجموعة من المقتنيات التى تتغير دواما ،

وفقا لعبادة « تغير الموديلات » التى تنتشر شعائرها وطقوسها بين الجميع بفضل شبكة إعلانية وإعلامية هائلة تغرس فى النفوس الإحساس بضرورة الاقتناء المستمر ، حتى للأشياء غير الضرورية ، وبأن ما يقتنيه المرء فترة معينة ينبغى تغييره والاستعاضة عنه بآخر « من أحدث طراز » ، وبأن قيمة المرء الكامنة تتحدد وفقا لما يقتنيه . ويصل حب الاستهلاك إلى حد تبديد الموارد الحيوية فى أشياء لا طائل وراءها ، وإن كان الكثيرون يقتنعون بأهميتها بفضل الإلحاح المستمر على حواسهم وعقولهم من أجهزة الإعلام البارعة ، التى تسير فى عملها وفقا لشعار : لا تجعل الناس يشترون ما يرغبون هم فيه، بل اجعلهم يرغبون فى ما نريد نحن لهم أن يشتروه .

وهكذا أفلحت هذه السياسة الإعلانية الكاسحة فى تشكيل عقول الناس وميولهم على نحو يضمن استمرار دوران عجلة الإنتاج حتى فى السلع ذات الأهمية الضئيلة ، وفى تربية ذوق استهلاكى يكاد يقترب من حد السفه والتبديد ، بل إنها أفلحت فى نشر قيم فكرية مبنية أساسا على النموذج الاستهلاكى : فالسيارة عندهم رمز للمكانة الفردية ، وللتقدم الاجتماعى ، وللنجاح السياسى . وحين ترغب الصحف الأمريكية فى التنديد بنظام حكم لا يعجبها . فمن أساليبها المألوفة أن تنشر صورا لشوارعه وقد كادت تخلو من السيارات ، وتعلق عليها ساخرة من « التخلف » الذى جعل المواطنين فى هذا النظام عاجزين عن شراء السيارات . أما مدى نجاح نظام الحكم هذا فى نشر التعليم أو العلاج المجانى ، أو الثقافة الرفيعة ، فتلك أمور لا تذكر عنها تلك الصحف شيئا ، ومن ثم لا تخطر كثيرا على بال القارئ . وهكذا يسود تقويم للأفراد والشعوب مبنى على أساس ما يستهلكونه وما يملكونه من مقتنيات مادية وفكرية وثقافية .

وترتبط بهذه الصفة سمات أخرى متفرعة عنها : فمع الاستهلاك يأتى حب التغيير السريع ، والسعى المستمر إلى التبديل والتجديد . هذه السمة ترجع إلى إحساس

مفرط بالزمن . فلا جدال فى أن التصنيع هو السمة الأساسية لهذا العصر الجديد ، وهو يقتضى شروطا ذهنية من أهمها الوعى الزائد بأهمية الوقت حتى فى أدق أجزائه . وهذه الصفة هى التى تعلل ولع الأمريكيين بالسرعة الفائقة ، وإقبالهم على كل ما يوفر لهم من الوقت مجرد جزء ضئيل .

كذلك ينعكس إيثار القيم الاستهلاكية ، بالقياس إلى القيم المعنوية ،على تقويمهم للإنسان نفسه . فمن الخبرات التى صدمتنى للوهلة الأولى فى أمريكا أن المجتمع لا يقيم وزنا كبيرا لرجل العلم ، بل إن المثل الأعلى ، عند الأمريكى العادى ، هو رجل الأعمال الناجح ، وهذا هو النمط الذى يحتل القمة فى تقديرهم واحترامهم ، أما العلماء والأساتذة فلا يلقون من الإنسان تقديرا كبيرا ، بل ربما أحس الناس نحوهم بنوع من السخرية الخفية ، التى تعبر عن نفسها أحيانا فى الفكاهات الشعبية ، أو فى بعض الأفلام والمسرحيات التى يظهر فيها « الأستاذ » فى معظم الأحيان شخصية غير متزنة ، عاجزة عن التكيف والتوافق ، تثير الضحك أكثر مما تثير الاحترام . وأقول إن هذه الخبرة قد صدمتنى لأننى قارنت بينها وبين ما يحدث فى مجتمعاتنا الشرقية ، فوجدت أن « العالم » أو « الأستاذ » يلقى بين عامة الناس فى بلادنا احتراما غير عادى . ولعل الكثيرين ممن يشتغلون بالعلم أو بالتدريس الجامعى يعرفون أن صفتهم هذه تساعدهم فى أحيان كثيرة على قضاء مصالحهم اليومية فى يسر ، نظرا لما تحيطهم به من احترام فى أعين الناس ، يفوق كل ما يلقاه رجل الأعمال الناجح أو الفنى ، الذى يشعر الناس نحوه فى بلادنا بالخوف والحسد ، ويهابونه أكثر مما يحترمونه . وأنا لا أتحدث هنا بطبيعة الحال ، عن موقف الحكومات الرسمية من هاتين الفئتين ، وإنما أتحدث عن نظرة المواطن العادى إليهما .

وتؤدى سيطرة القيم المادية إلى نظرة تجريدية إلى الأمور ، يضيع معها الطابع الإنسانى إلى حد بعيد ، وتتحول الأشياء والناس فيهما إلى أرقام وإحصاءات وجداول بيانية . وتلك سمة تميز عصر الصناعة فى كل مكان ، ولكنها أوضح ما

تكون فى أمريكا ، حيث يشعر الوافد الجديد على الفور — وبخاصة إذا كان آتيا من الشرق ، حيث العلاقات الإنسانية حميمة ودافئة — بطغيان الكم على الكيف ، وبأن الصفات المنتمية إلى العالم الإنسانى الشخصى قد أزيلت عمدا لكى تحل محلها صفات لا شخصية مجردة تساعد على الحساب والتنبؤ ولكنها لا تساعد على التعاطف والتفاهم .

ولعل من أهم نتائج هذه النظرة التجريدية المفرطة ، أن الإنسان لم يبتعد عن الطبيعة فى أى بلد بقدر ما ابتعد عنها فى أمريكا . فهناك أحاط الإنسان نفسه ببيئة صناعية كاملة . وبقدر ما يزداد الإنسان اندماجا فى هذه البيئة المصطنعة التى خلقها بجده وعمله الدءوب ، يزداد حنينا إلى الجذور الطبيعية التى نشأ منها . ولكن هذا الحنين إلى الأصل الذى أصبح بعيدا نائيا لا يعبر عن نفسه إلا فى صور سطحية : كالحرص الشديد على مناطق معينة تحافظ فيها الدولة على البيئة والحياة الطبيعية عن طريق إحاطتها بأسوار منيعة وحراسة مشددة ، وكالمثابرة على قضاء عطلات نهاية الأسبوع فى الشواطئ أو الحدائق الخلوية . التى هى فى الواقع مزيج من الطبيعة الساحرة والتدخل التجارى السافر للإنسان ، وكالانتماء إلى بعض الحركات الاجتماعية والشبابية التى تحتج على نمط الحياة الاستهلاكى وتدعو إلى عودة الإنسان مرة أخرى إلى أحضان الطبيعة الأم ، وهى حركات لا تعيش طويلا ، لأن تصرفات الناس فيها ليست أصيلة بل هى مجرد ردود أفعال مضادة لما هو موجود ، ومعاندة للوضع القائم فحسب .

أمريكا تعيش المتناقضات كلها

إننا نستطيع أن نسترسل طويلا فى تعداد هذه السمات التى تلفت نظر الإنسان عندما تطأ قدمه الأرض الأمريكية لأول مرة . ولكننا نود أن نبحث عن الأساس الفكرى العميق لهذه السمات المميزة للحياة الأمريكية وإرجاعها إلى أصول مشتركة .

ولكن محاولة التوحيد والإرجاع إلى أصول مشتركة تصطدم فى حالة أمريكا على الأخص ، بصعوبات لا سبيل إلى التغلب عليها . فليس هذا بالمجتمع البسيط ، أو الموحد ، وإنما هو مجتمع شديد التعقيد والتركيب . والأهم من ذلك أن المجتمع نفسه ، فى أعماقه الفكرية الكامنة ، يرفض أية محاولة لإرجاع جوانب حياته كلها إلى « صيغة » موحدة . فأمريكا بلد يعيش متناقضات لا نهاية لها ، ولا ينزعج من هذه المتناقضات ، بل يعدها دليلا على خصب حياته وتنوعها .

ولكن السؤال الذى يتعين علينا أن نجيب عنه فى هذا الصدد هو : هل صحيح أن المتناقضات الأمريكية الحادة دليل على خصب الحياة وتنوعها ، أم أنها علامة ضعف كامن ، ومؤشر مبكر بانحلال لا بد أن يحدث مهما طال الأمر ؟

أول المتناقضات التى تعيشها التجربة الأمريكية تتمثل فى فكرة الحرية . فالحرية هى أكثر الكلمات تداولا على ألسن الأمريكيين . وهى التى تلخص نظرتهم إلى حياتهم (المجتمع الحر) وإلى اقتصادهم (الاقتصاد الحر) وإلى سياستهم وأيديولوجيتهم (العالم الحر) . ورمزها هو الذى يستخدمه العالم للدلالة عليهم . وهو أول ما يطالع الداخل إلى أكبر موانيهم (تمثال الحرية) .

والأمريكى العادى لا يمكن أن يشك لحظة واحدة فى أنه إنسان حر بمعنى الكلمة ، يعيش فى مجتمع مارس تجربة الحرية كما لم يمارسها مجتمع آخر طوال تاريخ البشرية ، أو فى أن حريته هذه هى التى تضفى على النظام الاجتماعى الذى يعيش فى ظله أعظم مزاياه ، وتجعل له الأولوية فى الصراع الحالى بين الأيديولوجيات .

ويتخذ التصور الأمريكى للحرية طابعا فرديا ، تعدديا . فالأمريكيون لا يتصورون الحرية على أنها صفة يكتسبها المجتمع كله بطريقة جماعية ، بل هى صفة يكتسبها كل فرد بنفسه وتؤدى إلى تعدد الاتجاهات وتباينها واستقلالها . بدلا من أن تؤدى — كما هى الحال فى التصور الاشتراكى للحرية — إلى مسيرة المجتمع كله نحو تحقيق أهداف جماعية واحدة . وهكذا ترتبط الحرية فى أذهانهم بتعدد

الاتجاهات واختلافات الرأى .

ومع ذلك فإن كل من عايش التجربة الأمريكية وأعمل فكره فيها لا بد أن يشعر بوجود تناقض صارخ فى تصور الأمريكيين لهذه القيمة الكبرى التى يباهون بها كل من عداهم من شعوب الأرض . فأنت تجد الأمريكى العادى حرا فى أن يسخر من رئيس الجمهورية وينتقده علنا فى الصحافة أو التلفاز . وتجد القاضى البسيط قادرا على أن يصدر حكما يؤدى فى نهاية الأمر ، إلى عزل رئيس جمهورية أقوى دولة فى العالم ، وكلها بغير شك صور مضيئة باهرة للحرية يندر أن نجد لها نظيرا فى الدول الأخرى . ومع ذلك فإن هذا الأمريكى العادى نفسه قد تشكل عقله ، ونظرته إلى الحياة والعالم المحيط به ، بالطريقة التى يريدها المهيمنون على أجهزة الإعلام الجبارة ، وهم الذين يسيطرون على أساليب التفكير وطرق السلوك فى المجتمع بأسره ، لا عن طريق الرقابة أو القهر المباشر ، بل بطرق خفية فى التحكم والسيطرة والإقناع لا يشعر بها الخاضع لها شعورا واعيا ، فتكون النتيجة أن يصبح هذا الإنسان ، حتى فى أبسط تفضيلاته وقراراته اليومية ، إنسانا مسيرا لا مخيرا . وأسوأ ما فى الأمر أنه منقاد دون أن يشعر : إذ لو كان منقادا واعيا بانقياده ، لكان فى هذا الوعى نفسه قدر — ولو ضئيل — من التحرر ، أما إذا كان خاضعا مع تصوره أنه متمتع بالحرية الكاملة ، فعندئذ يكون خضوعه أشد وأكمل .

وهكذا تجتمع فى أمريكا ممارسات فيها من الحرية صور باهرة وفيها من الخضوع اللاشعورى ما يجعلها حقلا ممتازا لتجارب التحكم فى العقل البشرى وتشكيله ببراعة ودهاء .

وفى مبدأ « سيادة القانون » نجد تناقضا رئيسيا آخر تتسم به الحياة الأمريكية : فطوال تاريخ أمريكا ، ظل الدستور ، والقوانين المنبثقة عنه يلقى احتراما هائلا ، وكان مبدأ سيادة القانون يعد نموذجا لما ينبغى أن يكون عليه السلوك العام فى المجتمع . ومع ذلك فإن هذا البلد الذى يحترم دستوره وقوانينه إلى حد التقديس ،

يقدم للعالم بين الحين والحين أعجب أمثلة السخرية من النظام والقانون والدولة بأسرها : ففى هذا البلد ترتع عصابات مثل « المافيا » تطبق شريعة الغاب وتهزأ من كل شرعية وانضباط ، وتمارس تأثيرها الهدام حتى فى عمليات الانتخاب السياسية الكبرى ، ويمتد نفوذها إلى مدى لا يستطيع أن يتخيله إلا من عاش فى البلاد ولمس مقدار سيطرتها على النقابات وعلى قطاعات رئيسية فى الاقتصاد القومى . ومدى الحماية التى تلقاها على مستويات قد تصل أحيانا إلى منصب نائب رئيس الجمهورية (كما فى حالة سبيرو اجنيو) . وبرغم القوة الهائلة للدولة وأجهزتها ينعدم الإحساس بالأمان لدى المواطن العادى . ويخاف الرجال — ولا أقول النساء — أن يسيروا بمفردهم ليلا فى قلب المدن الكبرى . فكيف يجتمع الاحترام الزائد للقانون مع انتشار الجريمة وانعدام الشعور بالأمان ؟ هذا تناقض يصعب أن نجد له مثيلا فى أى مجتمع آخر غير بلد المتناقضات !

وفى أمريكا ، حيث بلغ التصنيع أعلى وأكمل مستوى وصل إليه فى العالم بأكمله ، تسود العقلانية والترشيد ، وهما صفتان لا غنى عنهما فى أى مجتمع صناعى متقدم ، وتسود الآلية ، لا فى مجالها الأصلى ، وهو الصناعة ، فحسب ، بل فى تصرفات الناس وسلوكهم اليومى وأساليب تعاملهم بعضهم بعضاً . فالعلاقات الشخصية ضئيلة ، والعمل هو كل شىء ، و « التوابل » الإنسانية : كالسلام باليد أو تحية الصباح أو المساء ، فى طريقها إلى الانقراض ، والمعاملات كلها تصطبغ بصيغة لا شخصية متزايدة . كل هذه لا تعد أمورا شديدة الضرر ، وربما كانت هى الضريبة التى يتعين أن يدفعها مجتمع حريص على عدم تبديد أبسط قدر من طاقته الإنتاجية .

ولكن التناقض يعود فيطل برأسه هنا أيضا : إذ أن هذا المجتمع الذى يخضع كل شىء للعقل وحساباته الدقيقة ، ويصل فى ذلك إلى حد صبغ الإنسان نفسه بالصبغة الآلية ضمانا لزيادة كفاءته الإنتاجية ، هذا المجتمع هو عينه الذى تنتشر فيه على

أوسع نطاق ممكن اتجاهات السحر والخرافة وجماعات الشعوذة وشتى مظاهر اللامعقول ، وهو الذى يحرص على نشر هذه الاتجاهات والترويج لها فى كثير من نواتجه الثقافية والفنية ، وهو الذى يحس فيه الإنسان المصطبغ بالصبغة الآلية بالحاجة الشديدة إلى التعاطف والدفء والأذن التى تسمع والصدر الذى يتسع للشكوى ، فلا يجد فى نهاية الأمر إلا الطبيب النفسانى يدفع له أجرا باهظا . لا لكى يتلقى علاجا ، بل فى أغلب الأحيان لكى يجد من يستمع إليه ، أو على الأصح لكى يعطى نفسه فرصة إزاحة ما فى صدره من هموم .

التناقض بين المادية والروحية

ولست أود أن أسترسل فى سلسلة المتناقضات التى تحفل بها التجربة الأمريكية ، ولكنى أود أن أتوقف عند تناقض أخير ، ربما كان أهم المتناقضات جميعا ، لأنه يضمها كلها فى داخله ، وأعنى به التناقض بين الروحية والمادية فى الوجدان الأمريكى . فأمريكا تقف فى عالمنا الحاضر مدافعة عن القيم الروحية ، وتتهم خصومها الأيديولوجيين بأنهم ماديون . وهى تؤيد ، فى كل البلاد الأخرى . جميع الأحزاب والاتجاهات الدينية لأنها تجد فيها وسيلة فعالة لمحاربة الماركسية ، وتستمد منها هذه الأحزاب عونا معنويا وماديا باعتبارها « نصيرة الروح » ضد خصمها اللدود الذى لا يناصر إلا المادة . هذه هى الأسطورة السائدة فى أرجاء كثيرة من العالم عن موقع أمريكا من الصراع « الأيديولوجى » السائد . وهى أسطورة يصدقها عدد هائل من الأمريكيين العاديين ، الذين يتسمون بطيبة القلب وحسن النية والسذاجة ، ويؤمنون بإخلاص بأنه لولا الجهود التى تبذلها بلادهم فى حملتها الصليبية لانجرف العالم كله فى لجة المادية الطاغية .

ومع ذلك فإن نصيرة الروح هذه تحيا حياة مادية ، وتقوم بممارسات مادية . يتضاءل إلى جانبها كل ما يقوم به المعسكر الذى تعاديه وتتهمه بالمادية ، ويكفى أن نذكر فى هذا الصدد أن أيديولوجيتها ترتكز على أهمية حافز الربح بوصفه محرك

الإنسان إلى العمل ، وهو حافز قد يكون بالفعل معبرا عن الواقع فى عالمنا الحالى . ولكن هذا لا يمنع من كونه حافزا ماديا بحتا . وحين يتأمل المرء أهمية المال فى حياة الأمريكيين وقدرته على فتح كل الأبواب وتذليل كل الصعوبات ، وحين يدرك أن المال هو الذى يضمن للإنسان تعليما جيدا ، وعلاجا شافيا ، وأن الفقير — فى هذا البلد الواسع الثراء — يجد صعوبة كبرى فى الإنفاق على تعليم أبنائه وعلاج أسرته ، لا يملك إلا أن يعترف بسيطرة الممارسات المادية على الحياة الأمريكية .

على أن الأهم من هذا كله هو النكران التام للروح ، كما يتجلى فى الأساليب السياسية والعسكرية التى تثير سخط الإنسان المتحضر : كالفظائع التى ارتكبت فى فيتنام ، وتشجيع المذابح السياسية فى شيلى ، وقهر الحركات التى تطالب للإنسان بأقل قدر من الآدمية فى باقى أرجاء أمريكا اللاتينية . أما فى الداخل فإن استمرار التعصب العنصرى ضد الزنوج ، والتأييد الشديد لدولة عنصرية مثل « إسرائيل » ، إنما هو الدليل القاطع على أن الابتعاد عن الروحية سمة مميزة لهذا البلد الذى يتخذ لنفسه ، فى الصراع الأيديولوجى الراهن ، شعار الدفاع عن روحانية الإنسان ضد خطر المادية .

ولعل مما يخفف من قسوة هذا التناقض الحاد أن كثيرا من الأمريكيين المثقفين يدركونه عن وعى ، وينتقدونه انتقادا مريرا ، وإن كانت انتقاداتهم مازالت حتى الآن عاجزة عن أن تغير من الأمر الواقع شيئا .

ولو شئنا أن نرد هذه المتناقضات إلى جذورها لاحتاج الأمر منا إلى بحث طويل شديد التعقيد . ولكن يكفينا أن نقول إن الفكر الأمريكى ، حين حاول أن يفلسف التجربة الأمريكية ، قد صاغها على نحو يؤدى مباشرة إلى هذه المتناقضات .

فالفلسفة الأمريكية تؤكد النزعة الفردية وتزهو بها . وهى تضرب دائما على نغمة « التعددية » ، فالكون نفسه تعددى ، بمعنى أنه لا يرجع إلى مبدأ واحد كالروح أو المادة ، ولا يمكن إخضاع تطوره لنمط موحد ، بل يسوده الانفصال

والكثرة وحين يطبق هذا المبدأ على المجال الإنسانى ، وعلى مجال المجتمع خصوصاً ، تكون النتيجة غموضا متعمدا فى الصورة الكلية ، وإغراقا فى التفاصيل الجزئية . وقد انعكس هذا بالفعل على التصور السائد للمجتمع بين الدارسين التقليديين لعلم الاجتماع الأمريكى ، حيث تسود أبحاث تفصيلية عن أنواع شتى من الجماعات والتجمعات البشرية ، وعن القيادة والريادة وغيرها من المواضيع المصطنعة ، على حين أن أية محاولة للكلام عن اتجاه المجتمع ككل ، أو عن طابعه العام أو الأهداف التى يسعى إليها ، وما ينبغى الإبقاء عليه أو تغييره منها ، توصف بأنها محاولة « متيافيزيقية » غير علمية ، وهو وصف يستمد مشروعيته من تلك الفلسفة الفردية التعددية المشهورة فى أمريكا ، التى تطالب العقل دائما بالبحث فى التفاصيل والامتناع عن تأمل الصورة الكلية .

وبفضل تطبيق هذه الفلسفة على نحو شامل يظل المجتمع الأمريكى رافضا لكل تخطيط مركزى ، فيصفه بأنه تخطيط شمولى يتعارض مع الحرية الفردية وتعدد الاتجاهات ، التى هى سمات أساسية للحياة الأمريكية . وهكذا يفتقر الاقتصاد إلى أى توجيه موحد ، وتترك لكل منتج حرية التصرف فى إنتاجه وفى عملائه وفى العاملين عنده وفقا لقوانين « السوق » ، ويرفض التأميم بشدة فى الطب ، وتواجه المواقف السياسية بمرونة فردية . ويسود إحساس عام بأن التغيير الشامل مستحيل ، وبأن التاريخ ليس له مسار أو خطة يمكن كشفها ، ولا يسوده أى نوع من الضرورة ، ومن ثم فمن المستحيل التحكم فيه ، ويختفى لدى الإنسان الإحساس بأهمية التضامن والعمل من أجل تحقيق غايات جماعية .

وإلى جانب النزعة الفردية والتعددية ترتكز الفلسفة الأمريكية على نزعة عملية واضحة . ولعل كثيرا من القراء قد سمعوا عن ذلك المذهب الأمريكى المشهور ، « البرجماتية » ، الذى هو مذهب عملى فى أساسه ويؤكد أن حقيقة أية قضية إنما تكمن فى نجاحها عمليا ، وأن مالا ينجح عمليا باطل .

هذه الطريقة العملية أو البرجماتية فى معالجة الأمور قد أعطت أمريكا ميزة لا يستهان بها فى حالات كثيرة : ذلك لأنها أكسبتها مرونة وقدرة على التحرك السريع وتغيير المواقف على نحو يعجز عنه خصومها الذين تقيدهم أيديولوجية موحدة تتسم بالشمول وتضفى أهمية كبيرة على التحليل النظرى للظواهر وفقا لصيغة كلية . ومن هنا استطاعت التجربة الأمريكية أن تحرز نجاحا هائلا فى معالجة الظواهر الجزئية والأزمات الطارئة ، أما إزاء المواقف الكلية الشاملة فإنها تعطى إحساسا واضحا بالإخفاق . ففى المجتمع الأمريكى يؤدى كل فرد وظيفته على الوجه الأكمل ، ويتخذ موضعه الصحيح من الآلة الكبرى التى يؤلفها المجتمع . ولكن المجموع الكلى يشوبه شىء من عدم التوازن ، والحياة من حيث هى غاية تفتقد الكثير ، والعائد النهائى على « الإنسان » — لا على الفرد الواحد — ناقص هزيل . وفى حرب فيتنام نجد مثلا واضحا للنتيجة التى تؤدى إليها النظرة العملية التجزيئية إلى الظواهر : فآلة الحرب كانت تدور بكفاءة تامة ، وكل سلاح كان يرسم خطته وينفذها ببراعة ، وكل القوى التى استطاعت دولة صناعية كبرى أن تحشدها قد سخرت لكسب الحرب ، ولكن النتيجة النهائية هى الخسارة ، وهى خسارة لا يستطيع أن يفهمها أى جندى أو قائد كان يرى أن التفاصيل كلها تسير على الوجه الأكمل ، ولكنه لم يكن قادرا على رؤية الصورة الكلية .

وهكذا يفيد الفكر العملى الأمريكى فى المواقف التفصيلية الخاصة فائــدة كبرى ، ويحرز نجاحا كبيرا فى حل المشكلات الجزئية التكتيكية ، ولكنه يخفق إذا اتخذ أساسا لاستراتيجية بعيدة المدى . وبالفعل تبدو أمريكا بأكملها ، فى فكرها وسياستها وأيديولوجيتها ، تكتيكا رائع النجاح ، واستراتيجية فاشلة بصورة صارخة .

ومع هذا كله فإن أمريكا تجربة فريدة ، ينبغى على كل بلد يسعى إلى النهوض أن يتأملها ويحللها بتعمق ، بل يتعاطف معها إلى حد ما ، ويعطيها الفرصة الكاملة

للتعبير عن نفسها ، حتى مع إدراكه التام لما فيها من جوانب القصور . ذلك لأن عيوبها ومتناقضاتها ربما كانت ، هى الثمن الذى يدفعه شعب يقف فى الصف الأول من كثير من التجارب الاجتماعية التى ستمر بها الإنسانية من بعده . فأمريكا هى ، بمعنى ما ، حقل تجارب العالم . وكثير من المشكلات التى تعانيها اليوم ، والتى ننتقدها بسببها ، قد نعانيها نحن بدورنا لو وصلنا إلى مستوى التطور الذى وصلت إليه . ولذلك قلت إننا لا نملك أن نتجاهل هذه التجربة الفذة أو أن نكتفى بإدانتها دون أن نحاول النفاذ إلى أعماقها . وتحليل أصولها .

ولعلنا ، فى الوطن العربى خصوصاً ، أحوج ما نكون إلى تأمل التجربة الأمريكية بعمق فقط وموضوعية ، ليس لأننا نتعامل مع أمريكا على نطاق واسع فقط ، بل لأننا مازلنا نسير فى أول الطريق الذى يمكن أن يؤدى بنا يوما ما إلى تطور اجتماعى تثار فيه مشكلات مشابهة أيضاً .

وأعتقد أن المبدأ الأساسى الذى ينبغى علينا ، فى الوطن العربى ، أن نضعه نصب أعيننا إذا أردنا أن نتعامل مع التجربة الأمريكية بفهم ومعرفة ، هو أن أمريكا فى أساسها حاضر ومستقبل بغير ماض ، على حين أننا — نحن العرب — كثيرا ما ننظر إلى أنفسنا على أننا ماض قبل أن نكون حاضرا أو مستقبلا . ولا جدال فى أن هذا فارق أساسى يتحكم إلى حد بعيد فى نظرة الشعبين ، الأمريكى والعربى ، إلى العالم وطريقة معالجته للأمور . وما لم ندرك نحن هذا الفارق عن وعى ، فلن نفهم النفسية الأمريكية فهما تاما ، وربما لن نفهم أنفسنا أيضا .

إننا نستطيع أن نفيد كثيرا من تجربة هذا الشعب الذى تحدى التقاليد وضرب بها عرض الحائط ومضى فى طريق التجديد قدما بلا عوائق . فقد تساعد هذه التجربة فى الحد من غلواء تمسكنا بالتقاليد . ولكننا سنلحق بأنفسنا أبلغ الأضرار لو تصورنا أننا نستطيع أن ننهض عن طريق المحاكاة الكاملة لأنموذج كهذا : فنحن

محتاجون إلى تحقيق التوازن بين ماضينا ومستقبلنا لأن جذورنا أعمق كثيرا من جذورهم . وفى هذه الجذور نستطيع أن نهتدى إلى قيم كثيرة تخفف من عيوب الأسلوب الأمريكى فى الحياة : مثل قيم التضامن والدفء الإنسانى وإعلاء الروح — بمعناها العميق — على الجرى وراء الماديات .

لعبة السنة الكبيسة !(*)

فى كل سنة « كبيسة » ـــ والسنة الكبيسة ، كما يعلم القارئ ، لا تقع إلا كل أربعة أعوام وفى العام الذى يقبل القسمة على أربعة ـــ تتكرر لعبة الانتخابات الرئاسية فى أمريكا ، ويحبس العالم أنفاسه ـــ أول الأمر ـــ فى انتظار نتيجة الترشيح لكل من الحزبين الديمقراطى والجمهورى ، وتمتلئ شوارع الولايات المتحدة وجدرانها بصور « الحمار » و « الفيل » ، وهما شعارا الحزبين العتيدين .

وحين يستقر الحزبان على مرشحين ، بعد معارك حامية ومساومات مضنية ، تبدأ المعركة الحقيقية ، والتصفية النهائية التى سيفوز الرابح فيها بالغنيمة الكبرى ، ويصبح عن جدارة « أقوى رجل فى العالم » . وخلال هذه المعركة ، يبدو العالم كله كما لو كان معلقا أو مرتكزا على رجل واحدة ، ويتعطل كل شيء فى انتظار « النتيجة » ، وعندما تظهر تلك « النتيجة » تتغير أشياء لا حصر لها فى العالم ، خاصة إذا كان الفائز رئيسا جديدا . فالرئيس الجديد يحتاج إلى بداية جديدة ، ومجموعة جديدة من المساعدين بعقليات مختلفة وأساليب مغايرة .

وهو حين يبدأ فترة جديدة يظل مقيدا طوال سنواته الأربع : فهو فى السنة الأولى يدرس ويتعلم ويكتسب الخبرة ، وفى السنة الثانية تجرى الانتخابات النصفية للكونجرس ، وعليه أن يعمل حسابا لها فى سياسته حتى يضمن انتخاب أعضاء جدد لا يعرفون سياسته ، وفى السنة الثالثة تكون قد اقتربت فترة الترشيح الحزبى والاستعداد لمعركة السنة القادمة . وفى الفترة الثانية وحدها ، لو أعيد انتخابه ، تبدأ شخصية الرئيس الحقيقية فى الظهور ، ويتخذ القرارات التى يود أن يذكرها له التاريخ ـــ وكل ذلك فى

(*) العربى ـــ العدد ٢٦٦ ـــ يناير ١٩٨١ م .

حدود معينة بطبيعة الحال — لأنه يعلم أن هذه هى فرصته الأخيرة فى ممارسة الحكم .

هذه اللعبة التى تجرى كل سنة كبيسة ، تقدم إلينا كما لو كانت أروع نماذج الديمقراطية . ألا تتم الانتخابات دائما فى موعدها المحدد ، وتجرى وفقا لضوابط دستورية دقيقة ؟ ألا تتاح لكل مرشح فرصة كاملة لكى يعرض برنامجه على الناخبين ، دون أى تمييز بين رئيس يمسك بزمام السلطة ومنافس يريد أن ينتزعها منه ؟ أليس الناخب نفسه حرا فى الاختيار ، بلا ضغط أو إرهاب أو تزييف فى عملية الانتخاب أو فى نتائجها ؟ هل سمع أحد أن رئيسا أمريكيا قد اقترب من نسبة (الخمس تسعات) التى هى نعمة ينفرد بها حكام العالم الثالث ؟

هل شكا أحد من أن صندوقا وضع محل صندوق ؟ أو أن عدد الموافقين أكبر من عدد الناخبين ؟ أو أن ناخبين من الأموات قد قالوا « نعم » ؟

ومع ذلك فإنى أرى فى الانتخابات الأمريكية مظهرا لأزمة خطيرة فى الديمقراطية وأخطر ما فى هذه الأزمة هو أن الأمور كلها تسير كما لو كان كل شىء على ما يرام ، والشكل الخارجى للعملية الانتخابية يوحى بأن كل شروط الحرية والاختيار السليم وتكافؤ الفرص قد استكملت ، ومع ذلك فمن وراء هذا الشكل الخارجى السليم يكمن خلل أساسى ، ويستطيع أى شخص يتعمق فى تحليل الأحداث أن يلمح ممارسات لا صلة لها على الإطلاق بجوهر الديمقراطية كما ينبغى أن يكون .

الدلالة السلبية أقوى

وحتى لا يكون حكمنا السابق حكما مجردا لا يقوم على دليل ملموس ، لنبدأ بتحليل ما حدث فى الانتخابات الأخيرة على الأخص ، وهى ما زالت قريبة العهد ، لكى ننتقل منها بعد ذلك إلى طبيعة العملية الانتخابية الأمريكية بوجه عام ، وننتهى فى صدى هذا كله على بلادنا ، وما الذى ينبغى أن يكون عليه موقفنا

من « هزة السنوات الأربع » التى تزلزل العالم فى كل سنة تقبل القسمة على أربعة .

إن العالم كله يتحدث عن مفاجأة التحول الكاسح إلى اليمين فى الانتخابات الأخيرة ، ويرى فى شخصية المرشح الذى فاز ، وفى ماضيه الذى كان حافلا — منذ أن كان ممثلا سينمائيا من الدرجة الثانية — بمظاهر اليمينية ، يرى فى ذلك دليلا على أن مزاج الناخبين الأمريكيين قد تحول بصورة مفاجئة وعنيفة من « ليبرالية » الديمقراطيين إلى الجناح المحافظ من الجمهوريين . ومع ذلك فإنى لا أعتقد أن نتائج الانتخابات الأخيرة تحمل هذه الدلالة ، ولا أظن أنها تكشف عن تحول فى أى اتجاه بعينه ذلك لأن الانتخابات الأمريكية تعبر ، فى رأيى ، عما لا يريده الناخبون ، أكثر مما تعبر عما يريدونه ، فدلالتها السلبية أقوى ، فى تصورى ، من دلالتها الإيجابية بما لا يقاس ، وحين نحلل نتائج أية انتخابات كهذه سوف نجد فى دراسة سياسة المرشح الذى سقط معلومات أعظم فائدة بكثير مما نجده عند دراسة مبادىء المرشح الذى نجح .

ذلك أولا لأن مبادىء المرشح الناجح هى ، قبل كل شىء ، دعاية انتخابية لم تتح لها بعد فرصة التحقق الفعلى ، على حين أن سياسة المرشح الفاشل الذى كان رئيسا لمدة أربعة أعوام . كانت شيئا واقعيا حدث بالفعل ، ولمس الجميع نتائجه . ومن جهة أخرى فقد كان الناخبون يعبرون — كما جاء فى إحصاءات كثيرة نشرتها الصحف الأمريكية بعد الانتخابات — عن استيائهم من ممارسات الرئيس القديم أكثر مما يعبرون عن إعجابهم بالمبادىء التى يبشرهم بها المرشح الجديد .

رؤساء فاشلون

لقد ارتكب الرئيس الذى أسقطته الانتخابات مجموعة من الأخطاء أدت إلى إذلال الشعب الأمريكى بحق : ففى عهده سقط شاه إيران ، وقيل إن من أسباب سقوطه إحجام الحكومة الأمريكية عن مساعدته عمدا ، و لم يثبت العهد الجديد فى إيران ، حتى اللحظة الأخيرة ، أى ميل نحو أمريكا ، بل على العكس احتجز كل

من كانوا فى سفارتها ، أى احتجز رمز أمريكا نفسها ، أكثر من عام ، وتخبطت ردود الفعل الأمريكية ما بين السلبية العاجزة والإيجابية الخائبة (فى مغامرة صحراء « طبس » الفاشلة) ، ولم تكن بوادر التسوية التى ظهرت قبل يومين من إجراء الانتخابات سوى دليل آخر على عجز الإدارة الأمريكية القائمة وسلبيتها . وفى عهده مرت البلاد بأكثر من أزمة نفطية ، ووزع هذا الوقود الحيوى ، فى أحيان كثيرة ، بالبطاقات . أما القرارات الخاصة بالسياسة الخارجية ، التى كانت تصدر ثم تسحب ، فكانت علامة ضعف وتردد لا يتوقعه أحد من رئيس أقوى دولة فى العالم . وعلى أية حال فإن هذا الرئيس الذى جاء لينتشل بلاده من الانهيار الأخلاقى والفوضى السياسية ، قد ترك بلاده فى وضع أسوأ بكثير من ذلك الذى تسلمها فيه .

على أن كارتر لم يكن ، فى الواقع ، سوى حلقة واحدة فى سلسلة طويلة من الرؤساء الفاشلين أو المخيبين للآمال . والحق أننا لو استعرضنا تاريخ الرئاسات الأمريكية منذ الستينيات الأولى ، لما وجدنا رئيسا واحدا استطاع أن يكمل المدتين اللتين يسمح بهما الدستور : فجون كنيدى قد قتل قبل عام من خوض انتخابات الإعادة التى كان فوزه فيها مؤكدا (وبعده بقليل قتل شقيقه روبرت كينيدى ، الذى كان بدوره مرشحا محتملا مضمون الفوز) . وعندما جاء جونسون لم يستطع أن يرشح نفسه مدة ثانية بعد تورطه المشين فى حرب فيتنام .

وحين بدأ نيكسون مدته الثانية وظن أنه سينفذ خططه السياسية آمنا جاءت فضيحة ووترجيت فأقصته عن الحكم فى منتصف الطريق . وعندما خلفه نائبه فورد ليكمل مدته ، لم يستطع أن ينجح فى أول انتخابات أجريت بعد توليته . وعندما تعلقت الآمال بجيمى كارتر ، ذلك المرشح المتدين الآتى من صميم الريف والذى يعظ الناس بضرورة العودة إلى القيم الأخلاقية الأصيلة والتحرر من الانحلال والتدهور المعنوى ، لم يلبث أن انكشف ضعفه وعجزه أمام العالم ، ووصل ببلاده

إلى حالة من الإذلال لم يعتدها ذلك الشعب الذى بنى حياته منذ البداية على القوة ، وما زال معظم أفراده يؤمنون بأن القدرة على استخدام العنف هى التى تعطى الإنسان الحق فى الوجود .

أزمة النظام

إن التغير المستمر فى الرئاسات الأمريكية يكشف عن نمط آخر ، هو الانتقال من رئيس إلى نقيضه : فقد جاء جون كيندى بسياسة ليبرالية بعد سيطرة تحالف الصناعة والجيش فى عهد أيزنهاور . وجاء جونسون ليعود بالبلاد إلى الطابع المحافظ المغامر بغير حساب لأية قوة أخرى ما عدا القوة الأمريكية ، فأسقطته قوة صغرى ظهرت من قاع العالم الثالث هى فيتنام ، وجاء نيكسون لتحل سياسة الصفقات والمساومات واسترداد الأرض المفقودة محل سياسة المغامرات الطائشة غير المحسوبة ، وبعده جاء كارتر ممثلا لرغبة عارمة فى إحلال قدر من الأخلاقية والاستقامة فى إدارة أثبتت فضيحة « ووترجيت » أنها لا تتورع عن الالتجاء إلى أخس الأساليب اللاأخلاقية فى سبيل المحافظة على بقائها ، وأخيرا جاء ريجان معبرا عن سأم الشعب الأمريكى من التردد وضعف العزيمة فى الخارج ، فضلا عن البطالة والتضخم فى الداخل ، فاكتسح الانتخابات حين قدم إلى الناس صورة المرشح الحازم الذى لا يساوم على مصالح بلاده الحيوية ويلوح أمام خصومها بقبضة حديدية ويؤمن بأن بلده هى أقوى بلاد العالم وينبغى أن تسلك فى جميع تصرفاتها على هذا الأساس حتى لا يخدش كرامتها أحد .

قد يكون هذا تصويرا مبسطا لنمط التغييرات على الرئاسة الأمريكية فى السنوات العشرين الأخيرة ، إذ أن صورة الرئيس أمام الشعب ليست هى كل شىء ولا جدال فى أن هناك قوى وطبقات متباينة تتناوب السيطرة فى كل عهد من العهود ، فتأتى برجالها إلى السلطة ، ولكن يظل من الصحيح مع ذلك أن الممارسات الخاطئة تلعب دورا كبيرا فى حشد القوى المضادة وإعطائها فرصة أكبر للانتصار فى المرة

القادمة .

فعلى أى شيء يدل هذا النمط المزدوج الذى ظلت الانتخابات الأمريكية تسير عليه قرابة ربع قرن ؟ وما الذى نستنتجه من انتخابات تأتى فى كل مرة برئيس يؤكد للناس ، فى دعايته الانتخابية ، أنه سيسير فى طريق مضاد لذلك الذى كان يسير فيه الرئيس السابق ؟ فى رأيى أن هذا النمط يدل على أزمة عميقة يعانى منها نظام الحكم الأمريكى ، وعلى إحساس غامض ، غير متبلور ، لدى الجماهير بأن ثمة شيئا مختلا فى العملية الديمقراطية كلها .

وحين أقول إن هذا الإحساس غامض وغير متبلور فأنا لا أقصد من ذلك استخدام تعبيرات غيبية أو أسلوب غير عقلانى ، بل إن ما أعنيه هو أن الشعب الأمريكى يحس فى كل مرة بأنه خدع ، وخاب أمله فى الرئيس المنتخب ، ولكنه لا يدرك بالضبط أسباب الخداع والعوامل التى ساعدت عليه ، لأن إدراك هذه الحقائق الأخيرة يقتضى نقدا للجذور التى يقوم عليها النظام الديمقراطى الأمريكى بأسره ، وهو أمر يحتاج إلى وعى لا يتوفر لدى الغالبية الساحقة من الناخبين الأمريكيين .

ماذا يفعل الأمريكى ؟

إن المواطن الأمريكى العادى ضعيف الوعى من الناحية السياسية والاجتماعية ، وأستطيع أن أجزم بأن وعى الإنسان العادى بهذه المسائل ، فى معظم بلاد العالم الثالث ، وشعوره الحاد بمشكلات مجتمعه التى تحيط به منذ مولده حتى آخر لحظات حياته ، يعطيه إحساسا واضحا بالأخطاء التى ترتكبها أنظمة الحكم : ومثل هذا الإحساس لا يمكن أن يتوافر لدى إنسان يعيش فى مجتمع يتسم عموما بالقوة ، وتدور عجلة الإنتاج اليومى فيه بسرعة لا تمنح الإنسان مجرد فرصة للتفكير فى المشكلات المحيطة به . ولذلك كان تفكير المواطن الأمريكى العادى منصبا ، فى الأغلب ، على السطح الخارجى لمشكلات المجتمع ، لا على جذورها العميقة .

فماذا يفعل إنسان يشعر بأن هناك أخطاء أساسية يرتكبها القائمون بالحكم ، ويخيب أمله فى وعودهم باستمرار ، ولكنه لا يملك من الوعى ما يمكنه من أن يرد هذه الأخطاء إلى جذورها ، ولا يتصل إدراكه إلى حد الاعتراض على « اللعبة » بأكملها ، وإدراك ما تنطوى عليه من عناصر الخداع ؟

إن كل ما يملكه مثل هذا الإنسان هو أن يغير الرؤساء فى كل مرة ، ويأتى فى كل انتخابات برئيس يقدم وعودا مضادة للسياسات التى كانت سائدة طوال السنوات الأربع السابقة . إنه لا يملك أن يعبر عن سخطه إزاء ما هو موجود إلا باختيار ما يعتقد أنه نقيضه ، وسيظل يدور فى هذه الحلقة بلا انقطاع ، إلى أن يدرك يوما ما — وما أظن أن هذا اليوم سيحل قريبا — أن هناك شيئا ما غير صحيح فى العملية الانتخابية نفسها ، وفى كل الأسس التى تقوم عليها .

أية ديمقراطية ؟

أما ما أقصده بقولى إن « اللعبة » بأكملها خادعة وتحتاج إلى تغيير جذرى ، فسأحاول أن أشرحه للقارئ فى سطور قلائل ، وإن كان الكلام عنه يحتاج إلى مجلدات كاملة : ذلك لأن المرء لا يملك إلا أن يعجب حين يرى أمة عظيمة كالأمة الأمريكية يصل بها العقم إلى حد أن تعجز عن تقديم أى مرشحين للرئاسة أفضل من كارتر وريجان ، أو نيكسون أوروكفلر أو جونسون وجولد ووتر ، أو غيرهم من الأزواج العجيبة من المرشحين الذين تعاقبوا على الانتخابات الأمريكية فى ربع القرن الأخير . هل خلا هذا الشعب العظيم ، الذى غزا العالم بتنميته المتفوقة وترك طابعه على جميع معالم القرن العشرين — هل خلا من أى صاحب مبادئ صالحة للتطبيق عمليا ، ومن أى سياسى مفكر قادر على إدخال بلاده فى عصر جديد ، واستغلال طاقات شعبها وأرضها الهائلة من أجل مجتمع أفضل فى الداخل ، وعالم أفضل فى الخارج ؟ هل هذه « العينات » هى وحدها التى تسفر عنها مسابقات التصفية المتتالية ، التى يجريها النظام الديمقراطى على مستويات متعددة ، حتى ينتهى

آخر الأمر إلى اختيار « الأفضل » ؟

الحق أننى لا أملك إلا الإعراب عن دهشتى العميقة حين أجد ريجان ، الذى رأيته بنفسى يقدم برنامجا أسبوعيا يشتمل كله على فقرات استعراضية وهزلية فى التلفاز الأمريكى فى أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات ، يفوز بهذه الأغلبية الكاسحة . ولا مفر للمرء إلا أن يتساءل : أية ديمقراطية هذه التى تسفر فى النهاية عن اختيار شعب كبير ضخم الإنجازات لممثل من الدرجة الثانية لكى يتحكم فى مصيره ، وربما فى مصير العالم بأسره أربع سنوات كاملة ؟ وأية ديمقراطية هذه التى تستطيع أن تفرض أى شخص على الناس من خلال وسائل الإعلام ذات القدرات الهائلة ، التى تجمل القبيح وتعمق السطحى ، من خلال الأجهزة الحزبية التى تختار فى النهاية أقدر الناس على تلبية المصالح الكبرى ، لا مصالح الإنسان العادى أو العالم ككل ؟

ألا يوجد خلل أساسى فى تلك الديمقراطية التى توهم الناس ، كل سنوات أربع ، أنهم يمارسون حريتهم المطلقة فى الاختيار حيث لا يكون هناك فى الواقع أى اختيار حقيقى ، وحيث يتشابه المرشحان فى كل شىء ما عدا بعض التفاصيل الفرعية ؟ ألا يوجد عيب جذرى فى تلك الديمقراطية التى لا تعرض على الناس بدائل سياسية واجتماعية حقيقية ، وتقيم مع ذلك « مهرجانا » لا أول له ولا آخر ، يوهم العالم بأجمعه بأن الحرية تعيش فى لحظات الانتخابات هذه أعظم أيامها ؟ ألا يحتاج هذا المجتمع العظيم إلى وعى جديد ، يقنعه بأن « اللعبة » بأكملها لا تستحق أن تؤخذ بكل هذه الجدية . وبأن قواعدها الأساسية فى حاجة إلى تغيير شامل ؟

هذا ، على أية حال ، شأن المجتمع الأمريكى ، وكل ما يعنينا هو أن نتنبه جيدا إلى أبعاد هذه اللعبة حتى لا ننجرف فى تيارها . فمن العبث أن نقطع أنفاسنا ونقف على أطراف أصابعنا فى كل سنة « كبيسة » انتظارا لما تسفر عنه عملية الاقتراع فى الرابع من نوفمبر ومن العبث أن نتصور بأن « شخص » الرئيس الأمريكى يلعب

أى دور أساسى فى سياسة بلاده ، إذ أن « الشخص » هنا ليس إلا ناطقا بلسان قوى ومصالح ضخمة هى التى « توسمت » فيه القدرة على أن يخدمها على أفضل وجه . وهذه القوى الكبرى لها سياسات واستراتيجيات ثابتة . لا تغير منها فى كل مرة سوى بعض « تكتيكاتها » التفصيلية .

إن واجبنا ، فى الوطن العربى ، أن نحتفظ باستقلالنا إزاء ما يدور فى هذه اللعبة . ذلك لأننا لو ربطنا مصيرنا ، وقضايانا الحيوية ، بالتغييرات الموسمية التى تأتى بها هذه اللعبة . ولو أعطينا اللاعبين الرئيسيين المشتركين فيها دورا أساسيا فى مشكلاتنا المصيرية ، لكان علينا أن ننتظر فى العام الأول من الرئاسة حتى يقوم الرئيس بالدراسة الكافية ، وننتظر فى العام الثانى حتى تمر انتخابات الكونجرس النصفية ، ولا نتوقع منه فى العام الثالث والرابع أى تصرف جدى لأنه يضع عينيه على التجديد فى الانتخابات القادمة ، ونظل خلال ذلك نحلم بأن يتحرر من هذا كله ، ويقوم بالعمل الذى نتمناه فى الفترة الثانية من ولايته ، ثم تجىء الانتخابات — كما حدث مرارا فى السنوات العشرين الأخيرة — برئيس جديد ، وتخيب آمالنا وتوقعاتنا ، ومع ذلك لا نتردد فى أن ندور مع الدوامة من جديد .

أليس من واجبنا تجاه أنفسنا ، وتجاه شعوبنا ، أن نتعلم من درس فيتنام ، وأن نمضى فى طريقنا الخاص بغض النظر عن مهرجان الانتخابات الأمريكية ، وعندئذ قد تكون النتيجة هى أن تخضع الانتخابات الأمريكية نفسها لإرادتنا ، بدلا من أن تكون إرادتنا ألعوبة صغرى تدور فى فلك اللعبة الكبرى ، لعبة السنة الكبيسة ؟

« أيديولوجية » التسلح!(*)

عندما يطالع القارئ العربى العادى عنوانا كبيرا فى الصحف عن موضوع له صلة بمشكلة التسلح ، فإن عينيه تبتعدان ـــ عادة ـــ عن الموضوع ، وتتحركان بحثا عن عنوان آخر ، يتناول موضوعا أقرب إلى اهتمامه ، وأقوى جذبا لانتباهه .

هذه صورة .

ومن ناحية أخرى لا يكاد يمر يوم إلا ونشاهد على شاشات التلفاز منظراً لألوف مؤلفة من البشر ، فى أوروبا وأمريكا واليابان ، يرفعون اللافتات ضد مشروعات التسلح ، ويجلسون بهدوء ، ولكن بإصرار ، ليعترضوا سبيل قافلة تحمل أسلحة للدمار ، أو ليسدوا مداخل قاعدة للصواريخ ، أو يتظاهروا فى وجه زائر كبير ، يعلمون أن زيارته تحمل معها أخطارا عسكرية .

هذه صورة مقابلة .

والصورتان تكشفان عن الفارق بين الوعى وانعدام الوعى ، بين الاهتمام واللامبالاة . ففى الوقت الذى يطوى فيه كثير من المثقفين فى بلادنا أخبار التسلح على أساس أنها « من شأن الآخرين » ، أو لأنها معقدة ثقيلة الظل ، تتصدى النساء حاملات أطفالهن فى المجتمعات الواعدة لجنود مدججين بالسلاح . وتقف رقة المرأة وبراءة الطفولة فى وجه خشونة الجندى وصرامته ، كشاهد على تصدى الإنسانية للنزعات اللاإنسانية ، ووقوف أنصار الحياة فى وجه دعاة الموت والدمار .

إن قضية التسلح فى عالم اليوم قضية تهمنى وتهمك ولها أوثق الصلات بالحياة اليومية للأسرة العادية ، والأمنيات التى يتمناها الآباء لأبنائهم ، والأمل فى المستقبل

(*) العربى ـــ العدد ٣١٤ ـــ يناير ١٩٨٥

كما يرتسم فى مخيلة كل شاب وفتاة . ولهذا يتخذ الملايين من البشر الواعين موقفا واضحا ومحددا من هذه القضية ، ويتصدون بالأناشيد والزهور بحزم وإصرار لتجار الموت . ولأن نوع الموت الذى تهددنا به أسلحة العصر لن يوفر أحدا ، فإن من واجب الإنسان العربى أن يكون أكثر اهتماما ، وأن يفتح عينيه جيدا ، ولا يقلب الصفحة حين يقرأ فى الجريدة خبرا من أخبار التسلح .

فما هى القضية بالضبط ؟

إن لهذه القضية أبعادا كثيرة ؛ شديدة التعقيد ، ولكنى لا أود فى هذا الحيز المحدود أن أعيد إلى أذهان القراء حقائق يستطيعون الحصول عليها لو قرأوا ما يكتب فى كل يوم عن الموضوع . وإنما أردت أن ألقى بعض الأضواء على جوانب من الموضوع لا تعالجها الكتابات الشائعة ، ويتجاهلها الكتاب دائما ، أو يتغافلون عنها عامدين .

الدور الأيديولوجى للتسلح

إن فى عالمنا هذا نظامين أيديولوجيين : الرأسمالى والاشتراكى ، وفيه كتلة ضخمة هى كتلة العالم الثالث ، تسعى إلى اللحاق بموكب التقدم ، وتنجح حينا وتخفق أحيانا ، وقد تقترب تجاربها الهادفة إلى تحقيق التقدم من هذا المعسكر أو ذاك . وهكذا فإننا لو شئنا أن نلخص صراعات عالم اليوم فى كلمة موجزة . لقلنا إنها هى صراع المعسكرين الكبيرين فيما بينهما من جهة ، وتنافسهما على اجتذاب الكتلة الضخمة للعالم الثالث من جهة أخرى . وفى هذا الصراع — بشقيه — يقوم التسلح بدور أساسى .

إن النظام الرأسمالى يستطيع أن يتحمل دون عناء أعباء التسلح ونفقاته الباهظة . بل إن إنتاج السلاح وتطويره وتجديده المستمر من أهم العوامل التى تساعد على استمرار هذا النظام فى الحياة وازدهار اقتصاده وتشغيل مصانعه وإيجاد فرص عمل للعاطلين فيه . أما النظام الاشتراكى فإن التسلح بالنسبة إليه عبء ثقيل يؤثر تأثيرا واضحا فى مستوى نموه . ذلك لأن السلاح فى هذه الحالة لا تنتجه

شركة تحقق أرباحا هائلة من بيعه أو تصديره ، وإنما تنتجه الدولة التى تخطط اقتصادها بحيث يؤدى التوسع الزائد فى أى ميدان إلى التضييق فى الميادين الأخرى . وهكذا فإن إنتاج أسلحة باهظة التكاليف ، فى المجتمع الاشتراكى ، لا بد أن تقتطع نفقاته من قوت الناس ومن ملبسهم ومسكنهم وسائر الخدمات التى تقدم إليهم .

هذه حقيقة أساسية ، إذا استوعبناها جيدا أمكننا أن نفهم بوضوح طبيعة الدور الأيديولوجى الخطير الذى يؤديه التسلح فى عالمنا المعاصر .

فحين نستوعب هذه الحقيقة نستطيع أن نعلل ظواهر كثيرة قد تبدو فى نظرنا غير مفهومة . فلماذا كانت أهم التجديدات الحاسمة فى ميدان التسلح تأتى من جانب المعسكر الرأسمالى ؟.

إن التطوير المستمر للأسلحة التقليدية يحدث أولا فى البلاد الرأسمالية . والقنبلة الذرية ، ثم الهيدروجينية ، والطائرات الأسرع من الصوت ، كل ذلك بدأت به بلاد رأسمالية . صحيح أن السوفييت هم الذين افتتحوا عصر الصواريخ ، غير أن التطوير العسكرى للصواريخ باستخدامها من أجل شن حروب الفضاء قد تم على أيدى الأمريكيين . وفى أيامنا هذه يحلم رئيس الولايات المتحدة الأمريكية بنظام جديد يشكل « حائطا » لاصطياد الصواريخ المعادية قبل وصولها إلى أهدافها ، وهذا النظام الذى سيتكلف مئات البلايين من الدولارات ، والذى لا يضمن أحد فعاليته على الإطلاق ، يعنى تصعيدا جديدا فى التسلح ، وارتفاعا صاروخيا فى ميزانياته .

الصراع على البقاء

هذا التطوير المستمر لا يعنى فقط مزيدا من الروح العدوانية لدى مبتكريه ، بل إنه موجه فى الأساس نحو الخصوم ، والهدف الأساسى منه — فى رأيى — ليس عسكريا ، وإنما هو أيديولوجى واقتصادى . فقد أصبح التوازن الدولى يحتم على كل من القوتين العظميين أن تلحق الواحدة بالأخرى فى قدراتها العسكرية . وكل تصعيد فى مستوى التسلح ونفقاته يعنى مزيدا من الإرهاق لاقتصاد المعسكر

الشرق ، ويعنى اقتطاعا من ضرورات الحياة لدى شعوب هذا المعسكر من أجل هدف أهم : هو أن تكون هذه الدول أولا تكون ، أعنى من أجل الصراع على البقاء ، وهو فى عالمنا هذا أهم الصراعات جميعا .

وكما قلت ، فإن الاقتصاد الاشتراكى لم تنشأ فكرته أصلا من أجل عالم تسوده منافسات عسكرية وصراعات حياة أو موت ، بل إن مؤسسيه تصوروا قيام تنافس سلمى بين الرأسمالية والاشتراكية ، وبنوا تنبؤاتهم بحتمية انتصار الاشتراكية على أساس فكرة المنافسة السلمية . ومع ذلك فإن الكتاب حينما يعدون تلك العناصر التى أخفق مؤسسو الاقتصاد الاشتراكى — مثل كارل ماركس — فى التنبؤ بها يغفلون عادة هذا العنصر الذى أصبح يشكل الحقيقة الأساسية فى عالمنا المعاصر : أعنى قيام النظام الرأسمالى بوضع العالم كله — وضمنه المعسكر الآخر — أمام أمر واقع يضطر فيه إلى تخصيص الجانب الأكبر من موارده من أجل التسليح . ففى رأيى أن عدم التنبه إلى الأساليب الدفاعية الهجومية التى يستطيع بها النظام الرأسمالى أن يطيل حياته ، بل أن يزداد ازدهارا الاشتراكية فى القرن الماضى . وبفضل هذه الأساليب استطاع النظام الرأسمالى أن يضع الصراع بينه وبين الاشتراكية فى إطار يختلف تماما عما تصوره هؤلاء الرواد .

ولكن الواقع أن التنبؤ بمثل هذه التطورات كان أمراً شبه مستحيل : ذلك لأنها لم تظهر فى الأفق إلا بعد أن أدرك مفكرو النظام الرأسمالى أن وسيلتهم الوحيدة للصمود فى مضمار المنافسة هى أن ينقلوا الصراع إلى أرضهم الخاصة ، فيجعلوه صراعا مسلحا بدلا من أن يكون سلميا . وكلما لاحت فى الأفق بوادر استرخاء أو هدوء أشعلوا نيران أزمة نزاع هنا أو هناك ، لكى تظل الحاجة إلى التسلح قائمة .

وقد ظهر ذلك أوضح ما يكون بعد الحرب العالمية الثانية . فخلال السنوات الأربعين التى انقضت منذ انتهاء هذه الحرب ، طورت أنواع من الأسلحة تفوق بكثير كل ما عرفته البشرية من قبل . وكان ذلك أمراً غريباً بحق ، لأن من المألوف

ألا تحدث تطورات سريعة وحاسمة فى الأسلحة إلا فى أوقات الحروب الطويلة . ومع ذلك فقد اتسمت فترة ما بعد الحرب بالجمع بين صفات السلم والحرب معا . وفى الوقت الذى تعتقد فيه معظم شعوب العالم أن هذا التصعيد فى التسلح راجع إلى خوف كل نظام من أن ينقض عليه الآخر ، واتباعهما سياسة الردع المتبادل ، أى تخويف كل طرف للطرف الآخر حتى لا يبدأ بتوجيه الضربة الأولى إليه ، يتبين لمن يفكر فى الأمر بمزيد من التعمق أن المسألة تنتمى إلى ميدان الصراع الأيديولوجى أكثر مما تنتمى إلى الميدان العسكرى .

استنزاف متعمد

المهم فى الأمر أن الدعوة إلى الاشتراكية لم تكن — أصلاً — تحسب حسابا للأساليب الجديدة ، غير المتوقعة ، التى يبتدعها النظام الرأسمالى لكى يدافع عن نفسه ، ويضعف المعسكر الآخر ، وعلى رأس هذه الأساليب ، التصعيد المستمر للتسلح . وهكذا نشأ موقف جديد ، أصبح فيه التنافس بين المعسكرين مشوها ، يسير فى طريق متعرجة شديدة التعقيد ، بدلا من أن يسلك طريق المنافسة السليمة المباشرة واستطاع المعسكر الرأسمالى بالفعل أن يوقف مسيرة المعسكر الخصم ، بل أن يوسع الهوة المعيشية التى تفصله عنه . وكل من يزور بلدان المعسكر الاشتراكى ويقارنها بالبلاد الرأسمالية المتقدمة ، لا بد أن يصدمه الفارق الهائل فى مستوى المعيشة بين الجانبين ، هذا مع الاعتراف الكامل بالنجاح الكبير الذى يحرزه المعسكر الاشتراكى فى ميادين كالتعليم والعلاج الطبى والإسكان . فالفرد العادى فى أى بلد اشتراكى يعيش حياته اليومية فى مستوى أدنى بكثير من نظيره فى العالم الرأسمالى ، والتطلعات الاستهلاكية تستحوذ عليه استحواذا لا تخطئه العين الفاحصة ، ولا يخفف منه شعوره بأنه أكثر أمانا بكثير — فى عمله ومستقبله وحياته اليومية — من نظيره فى الغرب .

هذا القصور الواضح لا يرجع إلا إلى الاستنزاف المتعمد الذى يفرضه النظام

الرأسمالى على اقتصاد المعسكر الخصم فى ميدان التسلح ، الذى أصبح الآن باهظ التكاليف . بل إن نقص الاستهلاك الذى يلاحظه الإنسان العادى بسهولة فى عالم لم تعد تقوم فيه حواجز بين المجمعات ذات الأنظمة المختلفة هو المسئول عن عدم الاستقرار وعن تلك الثورات التى تشب من آن لآخر فى بلاد المعسكر الاشتراكى ، كالمجر وتشيكوسلوفاكيا ، وأخيرا بولندا . ونتيجة لتلك الثورات تفرض السلطات مزيدا من القيود ، فيؤدى ذلك إلى مزيد من الغضب المكتوم . وهكذا تستمر الحلقة الجهنمبة فى تضييق الخناق على هذا المعسكر ، بعد أن نجح المعسكر الرأسمالى فى فرضها على خصومه حتى يلعبوا لعبة الصراع بقواعده هو ، وعلى أرضه هو .

خدعة الضربة الأولى

إن التسلح قد أصبح اليوم — فى رأيى — يؤدى دورا أيديولوجيا أكثر مما يؤدى دوراً عسكريا . وكل جديد من أسلحة الدمار يبتكره العالم الرأسمالى ، ويرغم الآخرين على مواجهته بأسلحة مقابلة ، إنما هو وسيلة جديدة يصطنعها هذا العالم لكى يتغلب من جهة على أزماته الداخلية ، من بطالة وكساد ... إلخ ، ولكى يرهق الخصم وينهك قواه من جهة أخرى . وأستطيع أن أقول بكل ثقة إن المسئولين الكبار فى بلد مثل أمريكا يعلمون علم اليقين أنهم يخدعون شعبهم حين يقدمون إليه (كما يفعلون فى هذه الأيام) فكرة نظام لحرب كونية أو فضائية تقوم فيها صواريخ أو أشعة ليزر أو غيرها من ابتكارات الموت بتدمير الصواريخ المهاجمة لو أراد العدو توجيه « الضربة الأولى » . ذلك لأن عدو الأمريكيين لن يوجه الضربة الأولى ، وهذا أمر يعلمه أصحاب هذه الأفكار الجهنمية أنفسهم عن يقين .

وهذا التأكيد الجازم بأن أحد المعسكرين عدوانى ، والآخر لا يريد الحرب ولن يبدأها ، لا يرجع إلى أن أحد المعسكرين يتسم بالفضيلة والآخر بالرذيلة ، وإنما يرجع ببساطة إلى أن طبيعة النظام الاشتراكى تجعله أقدر على المنافسة فى حالة السلم

منه فى حالة الحرب، ومن ثم فإنه يخدم مصالحه على نحو أفضل عن طريق منع الحروب، لا عن طريق إشعالها . هذا فضلا عن أن الكوارث الرهيبة التى عانتها الدولة الكبرى فى هذا المعسكر ، وهى الاتحاد السوفيتى ، خلال الحرب العالمية الثانية ، تجعلها آخر دولة فى العالم تفكر فى شن حرب عالمية أخرى .

أما بالنسبة إلى بلاد العالم الثالث ، فإن التسلح المتصاعد يعنى ــ ببساطة ــ تعطيل خطط التنمية وتخصيص موارد المجتمع لأغراض الموت بدلا من أهداف الحياة . وتؤدى لعبة التحسين الدائم للأسلحة إلى أن تظل دول العالم الثالث ــ مهما كان فقرها ــ فى حاجة دائمة إلى سلاح جديد ، وتصبح أسلحتها القديمة بعد عدد من السنين كتلا معدنية لا نفع فيها ، بعد أن كانت قد اقتطعت فى سبيلها من قوتها الضرورى ، وجوعت شعوبها أو حرمتهم من ألزم الضرورات . وهكذا تظهر كل يوم طائرات أسرع ، وأشد فتكا ، ومدافع أطول مدى ، ودبابات أقوى دروعا ، وكل قطعة جديدة تشترى من هذه الأسلحة تعنى حرمان بلد هو فى الأصل فقير ، من مستشفى أو مدرسة أو مصنع . والحرمان ــ مصحوبا بتصعيد التسلح ــ يؤدى إلى زيادة اصطباغ المجتمع بالصبغة الاستبدادية ، مما يعنى مزيدا من الارتباط بالدول الموردة للسلاح ، وبذلك يحقق التسلح بدوره فى هذه الحالة هدفا أيديولوجيا .

راعى البقر وخصمه

لقد شاهدنا جميعا ، فى أفلام رعاة البقر الأمريكية ، منظرا لمواجهة بين مسلحين يقترب كل منهما من الآخر ببطء ويده بقرب زناد مسدسه ، وعرفنا من هذه الأفلام الأمريكية أن حياة الفرد ــ فى فترة بناء أمريكا وتوسعها ــ كانت تتوقف على السرعة التى يسحب بها مسدسه . وبوسعى أن أقول إن أمريكا قد استطاعت أن تنقل هذا المنظر بحذافيره إلى المستوى الدولى ، فأصبحت المواجهة بين المعسكرين ، أعنى بين صواريخ كل منهما المنصوبة فى اتجاه الآخر ، صورة طبق

الأصل للمواجهة بين راعى البقر وخصمه . بل أن التشبيه يمتد إلى ما هو أبعد من ذلك ، فكل النزاع الحالى حول صواريخ كروز وبرشنج التى نصبتها أمريكا حديثا فى أوروبا وتسببت فى قطع مباحثات نزع السلاح ، إنما يرجع إلى أن هذه الصواريخ تعطى الطرف الذى يستخدمها بضع دقائق أسرع من الطرف الآخر ، عندما يرسل صواريخه إليه . إنها تعنى — ببساطة — أن أحد المسلحين اللذين يواجه كل منهما الآخر قد ابتكر طريقة أسرع لمد إصبعه إلى الزناد .

ومن المفارقات ذات المغزى ، أن هذا التطور قد أصبح واضحا للعيان فى عهد رئيس أمريكى كان حتى عهد ليس بالبعيد متخصصا فى تمثيل أدوار رعاة البقر ، وكان بارعا فى مشاهد المواجهة وسرعة سحب المسدسات !

إن سباق التسلح ، فى رأيى ، ليس — كما يعتقد الكثيرون — ضرورة تمليها ظروف عالمنا المعاصر ، وليس إجراء وقائيا يستهدف تحقيق الأمن للدولة فى عالم يسوده الصراع . وإنما هو خطة متعمدة تطبق ببراعة لأهداف أيديولوجية فى المحل الأول . إنه ببساطة إجراء يرمى إلى نقل المواجهة بين الأيديولوجيات الكبرى فى العالم من الميدان السلمى إلى الميدان العسكرى ، محققا بذلك أهدافا ثلاثة :

١ — خدمة الاقتصاد القائم على النشاط الحر الذى يحقق أعظم أرباحه ، ويحل كثيرا من مشاكله الداخلية ، عن طريق صناعات الأسلحة .

٢ — إرهاق اقتصاد المجتمعات الاشتراكية الذى لم يخطط أصلا لمواجهة أعباء عسكرية باهظة ، والذى لا يحقق أفضل نتائجه إلا فى ظروف المنافسة السلمية . وهذا الإرهاق تترتب عليه مشكلات كثيرة ، ويؤدى إلى دورة خبيثة من السخط ، الناجم عن الحرمان ، إلى القمع الذى يولده السخط ، والذى يؤدى بدوره إلى المزيد من الغضب والتذمر ، وهلم جرا .

٣ — استنزاف موارد البلاد النامية وإضاعة فرصتها فى تعويض التخلف ، وإبقاؤها فى حالة اعتماد متزايد على الدول التى تورد السلاح وتبيع الغذاء .

صناعة السلاح وتجارة الموت

هكذا فإننا لسنا على الإطلاق بعيدين عن المعركة وإنما هى تمس صميم مستقبلنا ومستقبل أبنائنا . وإذا كان المخططون الأصليون لعملية تصعيد التسلح يستهدفون فى الأساس غايات إيديولوجية . فإنهم فى سبيل ذلك يضعون العالم كله — وضمنه نحن — على فوهة بركان ، يهددون بقاءنا فى كل لحظة .

فمن وراء مرحنا وضحكنا ولهونا ، هناك عالم لا نحس به ، عالم حقيقى إلى أبعد مدى ، هو عالم أولئك الذين يجلسون على مدى الساعات الأربع والعشرين فى كل يوم أمام شاشات التلفاز ولوحات الأزرار المتصلة بمخابىء الصواريخ الهائلة ، يرصدون كل حركة ويرسلون كل لمحة خطر إلى قيادات متحفزة ، وينتظرون الإشارة الحمراء ليضغطوا الأزرار التى تطلق جحيم الموت والدمار على العالم كله .

هذه معركة يوجد كل واحد منا فى ساحتها ، شأنه شأن أى فرد آخر من أفراد هذا الجنس الذى يسمى نفسه « عاقلا » ، والذى أوشك عقله ، وعلمه ، على أن يبعث به إلى الجنون . إنها معركة لا معنى لها ، يخططها ببراعة صناع السلاح كيما تنتعش تجارة الموت التى يبيعونها للعالم بأسره التى يحققون بها رخاءهم ، وينهكون بها خصومهم ، ويرغمون بها العالم على الانقياد لهم ، ويضمنون بها صمود إيديولوجيتهم وبقاء أسلوب حياتهم .

إنها معركتنا جميعا ، وعلينا أن نتصدى لها بنفس الشجاعة التى يواجهها بها نساء وأطفال وآباء مسالمون فى مجتمعات تكشفت لها الحقيقة بكل ما فيها من بشاعة ومرارة . وهى معركة ينبغى ألا ينتصر فيها من يملكون أسلحة الدمار ، بل ينبغى أن يكون النصر النهائى فيها لمن يؤمنون بالإنسان .

الحرب النووية وصراع « الأيديولوجيات »!(*)

لو قامت الحرب النووية ، فماذا سيحدث بعدها لعقول الناس ، وكيف ستكون اتجاهاتهم السياسية ، واختياراتهم الأيديولوجية ؟

لقد أثار دهشتى أننى لم أجد إجابة عن هذه الأسئلة فيما قرأت عن الآثار المحتملة للحرب النووية ، إذ امتلأت رفوف المكتبات بدراسات تتحدث عن الخسائر البشرية والمادية الهائلة التى ستلحق بالعالم ، إذا ما نشبت مثل هذه الحرب ، وقدم بعضها تفاصيل دقيقة عن إعداد من سيموتون من جراء الضربة الأولى ، وإعدادهم بعد الضربة الثانية ، وازدادت التفاصيل دقة ، فتحدثت بعض الكتابات عن الفارق بين خسائر المهاجم والمدافع ، وحددت مقدار الدمار الذى سيلحق بمركز سقوط قنبلة ذات قوة تدميرية معينة ، والتخريب الذى سيحدث فى المناطق المحيطة بهذا المركز ، حسب درجة ابتعادها عنه ، وتناولت دراسات لا حصر لها أخطار الإشعاع فى المدى المباشر والقريب والبعيد ، وكان آخر الاجتهادات فى هذا الصدد نظرية « الشتاء » النووى » التى عرض صاحبها ـــ وهو العالم الفيزيائى والفلكى المشهور كارل ساجان ـــ صورة مخيفة لعالم ما بعد الحرب النووية ، الذى تخيم عليه سحب كثيفة تخفض درجة حرارة الأرض إلى حدود لا يتحملها الإنسان ، وتقضى على معظم أشكال الحياة على سطح هذه الأرض ، وتتلف التربة الزراعية ، وتجعل ظهور أى محصول نباتى أمرا مستحيلا .

(*) العربى ـــ العدد ٣٤٥ أغسطس ـــ ١٩٨٧ م .

منتصر ومهزوم

ولكن الأمر اللافت للنظر حقا هو ندرة ، أو انعدام الكتابات التى تتحدث عن التغييرات التى يمكن أن تطرأ على عقل الإنسان ، وعلى نظرته إلى العالم وعلاقاته مع البشر ، نتيجة نشوب مثل هذه الحرب ، وليس من الصعب أن نستنتج سبب هذا الإغفال ، ذلك لأن التركيز إنما ينصب على تأكيد الدمار الشامل الذى ستحدثه الحرب النووية ، والتحذير من أن الحياة ستصبح بعدها مستحيلة ، فإذا كانت تلك الحرب مؤدية إلى فناء البشرية ، فلن يعود هناك معنى للحديث عن التغيرات التى تترتب عليها فى عقول البشر ، ومن جهة أخرى فإن الخوض فى موضوع التحولات السياسية أو « الأيديولوجية » التى ستنبثق عن هذه الحرب ، قد يترتب عليه التهوين من شأنها ، لأن معناه أن نسبة معينة من البشر ستظل على قيد الحياة بعد نشوب حرب كهذه ، وستعيد بناء حياتها وتراجع مواقفها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية من جديد ، وهو أمر قد يحمل ضمنا معنى التشجيع على شن هذه الحرب .

ولكن الغريب فى الأمر بحق أن هذا هو بعينه الأساس الذى تبنى عليه وجهة النظر المعلنة للقيادات السياسية والعسكرية المسئولة فى البلد الذى أدخل العالم فى عصر الحروب الذرية والنووية ، أعنى الولايات المتحدة الأمريكية ، فالتقارير المطولة التى يعدها أساطين الاستراتيجية الأمريكيون ، تقوم بحسابات معقدة لخسائر الضربة الأولى والضربة الانتقامية والإشعاع والتلوث ، إلخ .. لتنتهى من هذا كله إلى أن الطرف الذى يتفوق على الآخر فى ابتكار وسائل لتدمير قوة الخصم المهاجمة ، ولضمان وصول أكبر قدر من صواريخه النووية إلى أهدافها فى أراضى العدو ، هو الذى سيكتب له البقاء ، وبعبارة أخرى فإن هذه التقارير المعقدة لا تبنى على أساس أن الحرب النووية معناها هلاك الجميع ، بل على أساس أنه سيكون

« هناك منتصر ومهزوم » ، وأن المنتصر يمكن أن يعيش ويجنى ثمار انتصاره ، بينما يزول المهزوم نهائيا من الوجود .

والحق إن العقيدة العسكرية السائدة فى أمريكا ترتكز بالفعل على اعتقاد بأن التفوق التقنى يمكن أن يصل إلى نقطة تمثل فيها الحرب النووية الشاملة خسارة نسبية للطرف المتفوق ، وفناء حاسما للطرف الخاسر ، وبذلك يضمن الغالب بقاء جزء معين من سكانه ، ومن ثم بقاء نظامه الاجتماعى وسيادته على العالم بلا منافس ، وتلك هى الفلسفة الكامنة من وراء فكرة « حرب الكواكب » التى تدافع عنها حكومة ريجان فى وجه مقاومة حادة من بقية شعوب العالم على اختلاف أنظمتها ، فالفكرة هى إقامة شبكة دفاعية متطورة إلى حد مذهل ، تضمن اصطياد صواريخ العدو — أو معظمها على وجه أدق — وهى لا تزال فى الجو ، وتدميرها قبل أن تصل إلى أهدافها ، فى الوقت الذى تكون فيه الصواريخ الأمريكية قد ألحقت بالخصم فناء شاملا ، وبالطبع فإن صفة «الدفاعية» فى هذا النظام صفة خداعة: فهى دفاعية فى الظاهر ولكنها فى حقيقتها أكبر عامل مشجع على الهجوم، ما دامت ستضمن عدم وقوع ضربة مضادة بعد هذا الهجوم، تلحق بالمهاجم الأصلى خسارة مدمرة.

استئصال الأفكار المضادة !

وعلى هذا النحو تكون حرب الكواكب ، فى نظر أنصارها ، هى الحل الجذرى للصراع « الأيديولوجى » بين معسكر رأسمالى ، ومعسكر اشتراكى مثير للمتاعب . فبدلا من استمرار هذا الصراع بما فيه من مد وجزر وانتصارات وهزائم ، يأتى هذا الحل « المثالى » لكى يمحو العدو من الوجود ، ومعه « إيديولوجيته » المشاغبة ، لكى يستقر الأمر فى نهاية المطاف للمعسكر الذى تحقق له « إيديولوجيته » الرأسمالية تفوقا تقنياً كاسحا ، ويبدأ البشر الذين كتبت لهم الحياة بعد المحرقة الكبرى (والمفروض أن معظمهم سيكونون من البلاد الرأسمالية ومن أمريكا على وجه التحديد) مرحلة جديدة من التاريخ ، يتم فيها استئصال أية

« أيديولوجية » مضادة أو منافسة .

ولكن هذا « السيناريو » الذى يدور فى أذهان المخططين الاستراتيجيين لحكومة ريجان على الأخص ، والذى تعد على أساسه ميزانيات الدفاع خلال العقد القادم على الأقل ، فى أقوى وأغنى دولة فى العالم ، وتكرس الموارد البشرية والمادية بغية تحقيق التفوق المطلق فى أية حرب نووية مقبلة ، ينقصه عنصر يبدو فى ظاهره بسيطا ، وإن كانت له فى حقيقة الأمر أهمية حاسمة ، هو ذلك الذى بدأنا به هذا المقال ، وأعنى به نوع التغييرات الذهنية والأيديولوجية التى يمكن أن تؤدى إليها حرب نووية شاملة ، ومع ذلك فإن هذا العنصر يظل مفتقدا فى كافة الخطط التفصيلية الدقيقة التى يرسمها مروجو « حرب الكواكب » ، بالرغم من أنه هو المبرر الرئيسى لتلك الجهود الشاقة ، والأموال الطائلة التى تبذل فى سبيل تنفيذ هذا البرنامج .

فلم يسمع أحد عن بحث حاول أن يقدم إجابة تفصيلية ، وعلمية بقدر الإمكان ، عن السؤال الحاسم التالى : إذا افترضنا أن التفوق التقنى الأمريكى قد ضمن بقاء نسبة معينة من سكان العالم ، ومن سكان أمريكا على الأخص ، بعد الحرب النووية الشاملة ، فهل سيظل هؤلاء الباقون الأحياء وسط مظاهر الفناء والخراب فى العالم المحيط بهم ، رأسماليين أو مؤمنين بالرأسمالية ؟ وهل سيكون الانتصار العسكرى فى مثل هذه الحرب انتصارا « للإيديولوجيا » السائدة حاليا فى المعسكر الذى يعتقد أنه سيحرز هذا النصر ، أم أن هذه الحرب نفسها لا بد أن تؤدى إلى تغييرات جذرية فى نظرة الإنسان الذى يعيش بعدها إلى العالم ، وإلى علاقاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ببقية البشر ؟

افتراضات وأسئلة

سنفترض أن المجزرة الكبرى قد اندلعت فى العالم ، وأن الأسلحة النووية القادرة على قتل سكان العالم كله عشرات المرات قد استخدمت ، وسنفترض أن التدابير

الوقائية التى تتيحها « مبادرة الدفاع الاستراتيجى » قد نجحت فى نشر مظلة من أشعة الليزر أدت إلى تدمير نسبة كبيرة من صواريخ الخصوم ، سواء تلك التى أطلقت من البر أم من البحر أم من الجو ، سواء أكان إطلاقها من مواقع ثابتة أو متحركة ، تختفى فى صوامع تحت الأرض ، أو فى غواصات تجوب أعماق المحيطات ، وسنفترض أن هذا النظام الدفاعى المحكم قد أدى إلى بقاء نسبة معينة من الشعب الأميركى على قيد الحياة (ذلك لأن أشد أنصار برنامج « حرب الكواكب » تفاؤلا لا يزعمون أنه سيكون نظاما دفاعيا مانعا لكل صواريخ العدو ، بل يعترفون بأن نسبة من هذه الصواريخ ستفلت منه وتصيب أهدافها ، وبأن القوة التدميرية للصاروخ الواحد الذى يحمل رؤوسا نووية متعددة ، قادرة على سحق مدن عديدة بكل من فيها من البشر) . فكيف سينظر هؤلاء الناجون من المحرقة إلى العالم ، وإلى أنفسهم ، وإلى مجتمعهم ؟

إن هؤلاء البشر الذين ينتفضون رعبا ، والذين خرجوا من مخابئهم المحصنة بعد شهور طويلة من العزلة عن العالم الخارجى ، وعانوا خلال ذلك أهوالا لا توصف ، ليس أقلها تلك الحرارة الشديدة المتولدة عن وجودهم فى أماكن مغلقة فترات غير عادية ، فضلا عن الصدمات النفسية التى تثيرها أهوال الحرب والتوقعات المخيفة فى كل لحظة ، هؤلاء البشر يستحيل أن يعودوا إلى أسلوب الحياة والتفكير الذى كانوا يتبعونه من قبل . فأهل الكهف العصريون هؤلاء سيتعرض الكثيرون منهم للموت بالإشعاع بعد خروجهم ، ولن يجدوا حولهم إلا الدمار المرعب ، وسيبحثون عن الغذاء وعن الكهرباء والماء غير الملوث ، فلا يجدون منها شيئا ، فهل يمكن أن يظل هؤلاء رأسماليين ، حتى لو كانت البلاد الاشتراكية قد سويت بالأرض ، وحتى لو كان كل من ينتمى إلى « أيديولوجية » مخالفة قد أصبح رمادا ؟

هل ستصفق لهذا الانتصار الشركات الرأسمالية العالمية العملاقة العابرة للقارات ؟ وهل سيكون هناك مجال لاجتماع مجالس إدارات تلك الشركات

العملاقة ، المتعددة الجنسية ذات القدرات الجهنمية والشبكات الأخطبوطية ، ليشرب مدخنو السيجار من أعضائها نخب الانتصار الذى استأصل العدو من جذوره ، وترك العالم كله خاليا لهم ، يصولون ويجولون فيه كما يشاءون ؟.

إن هذه الشركات لن تجد عندئذ عمالا قادرين على الإنتاج ، ولا مواد خام قابلة للتصنيع ، ولا أسواق مشترية للمنتجات ، بل إنها لن تجد نفسها وسط الدمار الشامل ، مقرا تمارس فيه نشاطها ، أو وسائل تتصل عن طريقها بالعالم ، ولن تستطيع إعادة بناء هذا كله طوال أجيال كاملة .

ولكن الأهم من ذلك هو التغيير العقلى الهائل الذى لا بد أن يطرأ على تلك الفئة القليلة التى خرجت من مخابئها حية (إذا افترضنا أن هذا قد أمكن حدوثه) . فهل يعقل أن هذه الفئة التى عانت أقسى تجربة مر بها البشر طوال تاريخهم ، سوف تتطلع وسط مشاهد الموت والدمار إلى الكسب والتوسع وغزو الأسواق ؟ هل سيكون للطموح الرأسمالى إلى الربح والمبادرة الفردية مكان فى ذهن إنسان يحيط به الخراب والألم طوال حياته وحياة أبنائه وأحفاده ، ويرى الناس يتساقطون من حوله كالذباب فى كل يوم من أيام عمره ؟ هل سيكون للمال ، وللأسهم والسندات وللبنوك والبورصة معنى فى هذا الجحيم المقيم ؟

فى اعتقادى أن بشاعة التجربة ستنتج إنساناً مختلفاً كل الاختلاف عن ذلك الذى عاش من قبلها ، وإن الصراع الحالى بين الرأسمالية والاشتراكية أو الشيوعية لا يكتسب معناه إلا فى إطار الظروف الموضوعية للعالم « الحالى » ، أما فى ظل الأوضاع التى تولدها حرب نووية شاملة ، فإن ظروفا جديدة كل الجدة ستطرأ على حياة البشر، يفقد فيها هذا الصراع كل معنى له، ولا بد أن تسفر، من الوجهة « الأيديولوجية » ، عن شيء مختلف كل الاختلاف ، قد يكون من الصعب الآن تحديد معالمه ، ولكنه سيكون بالقطع بعيدا كل البعد عن الرأسمالية كما نعرفها الآن .

ولو كان لى أن أجازف لقلت إن ما يمكن أن يسود ، فى ظل هذه الظروف

الفريدة ، هو شكل معدل من أشكال الدعوة إلى الحفاظ على البيئة التى تتبناها لأن جماعات « السلام الأخضر » وغيرها ، وذلك لسبب بسيط ، هو أن مشكلة إيجاد بيئة تتيح استمرار الحياة البشرية ستظل — وقتا طويلا جدا — هى المشكلة المسيطرة على عقول أولئك الذين ظلوا على قيد الحياة وسط أنقاض الحضارة البشرية .

وهنا يصبح فى استطاعتنا أن نجيب على التساؤل المهم الذى طرحناه من قبل ، و لم نجد له عندئذ إجابة شافية ، وأعنى به : لماذا لم تظهر دراسات دقيقة للنتائج « الأيديولوجية » المترتبة على الحرب النووية الشاملة ؟ ذلك لأن دراسة هذا الموضوع من زاوية « الأيديولوجيا » ستكشف عن حقيقة أساسية يحرص أساطين التسلح وأقطاب الحرب النووية على إخفائها ، وهى أن النظام الذى تندلع هذه الحرب من أجل خدمة مصالحه لا بد أن يختفى فى أعقابها ، أيًّا كانت النتائج التى تسفر عنها ، وإن التقنية الرفيعة التى تبتكر أبشع أسلحة الدمار وأقوى وسائل الدفاع ، إنما تهدم نفسها بنفسها لو حققت الهدف الذى تعمل من أجله ، وأن المنتصر الأكبر فى الحرب القادمة لا بد أن يكون من الوجهة « الأيديولوجية » ، هو الخاسر الأكبر .

هى معركتنا أيضاً

ويظل بعد ذلك سؤال آخر محير : هل هم يجهلون هذا ؟ أغلب الظن أنهم لا يجهلون ، وأنهم على وعى بأن الحرب التى يهيئون أنفسهم لها مستحيلة « عقليا » ، ما دامت تؤدى إلى عكس المقصود منها . بل إنهم على وعى بالمأزق الفكرى لعملية التسلح النووى فى عالمنا المعاصر ، ذلك المأزق الذى يتمثل فى أن هذا التسلح إذا حقق أهدافه بنشوب حرب ، فسوف تقضى هذه الحرب على النظام الذى هيأ لها الظروف الملائمة ، أما إذا لم يحقق أهدافه و لم تقم الحرب ، فسيكون معنى ذلك أن صناع الأسلحة وتجارها قد أرغموا العالم كله على ارتكاب أكبر عمل جنونى فى تاريخه ، وهو أن يستنزف أثمن موارده البشرية والمادية فى إنتاج « لعب » مميتة لن

يستخدمها أحد .

وأغلب الظن أن هذا بعينه هو المقصود : فأسلحة الدمار الشامل تنتج من أجل الاستخدام ، لأن الإنتاج عملية مربحة إلى أقصى حد ، أما الاستخدام فسيكون الجميع منه خاسرين ، ومن هنا كان من واجبنا — نحن شعوب العالم الثالث — أن نحدد موقفنا من هذه المسألة بوضوح قاطع ، ما دمنا نعيش فى عالم ينفق على إنتاج تلك اللعب المميتة التى لن تستخدم أضعاف ما يكفى لحل جميع مشكلات التخلف والمرض والجهل فى مجتمعنا ، فمن واجبنا أن نكون على وعى بأن معركة الحد من التسلح هى معركتنا ، قبل أن تكون معركة أمريكا والسوفييت أو حلف الأطلنطى وحلف وارسو ، لأننا أكبر الخاسرين بسبب هذا الجنون اللامنطقى الذى يرغمنا صناع الأسلحة وتجارها على أن نقبله وكأنه حقيقة أساسية من حقائق الكون .

العقل البشرى والعقل الإلكترونى(*)

كان خيال الأدباء والفنانين يسبق كشوف العلماء على مدى عصور التاريخ . وليس فى هذا ما يدعو إلى العجب ، إذ أن الأديب أو الفنان لا يصور فى عمله حلم يقظة فحسب ، وإنما يعبر عن أمان بشرية عزيزة . ويلخص ما يتوق الإنسان فى قرارة نفسه إلى تحقيقه . وحين تحدثت الأساطير والأعمال الأدبية والفنية عن تلك الأجنحة التى يحلق بهما الإنسان كالطيور . أو عن البساط السحرى الذى يتنقل به عبر السماء من بلد إلى آخر ، كانت فى واقع الأمر تضع الهدف أمام علماء المستقبل . وترسم لهم الطريق الذى كان الإنسان يتوقع منهم أن يسلكوه .

لقد كان الإنسان منذ أقدم العصور يعلم بظهور آلات تعفيه من الجهد وتحل محله فى المهام الشاقة . وحين كان يسرف فى أحلامه ، كان يتخيل نوعا من الإنسان الصناعى لا مجرد آلة صماء ، يكون له عبدا مطيعا .

وكانت لهذا التصور مظاهر متعددة : فالقصص الشعبية كانت تتحدث عن المارد أو العفريت الذى يظهر من القمقم ، أو بعد لمس « خاتم سليمان » ، أو « خاتم الملك » ، ليحقق للإنسان أصعب أمانيه وأبعدها منالا . وهذه القصص متفائلة ، وتفاؤلها أمر طبيعى لأنه خيال مبنى على الاعتقاد بالسحر . وعالم السحر ليس فيه حقائق صلبة تقاوم الأمانى والرغبات ولا يقف فى وجهه شىء ، ومن هنا كان كل شىء فيه ممكنا .

أما المظهر الآخر فهو أحدث عهدا ، وفيه يرتكز الخيال على أساس من العلم والواقع الاجتماعى ، ولذا كان فى معظم حالاته أميل إلى التشاؤم فقد انبهر الإنسان

(*) العربى العدد ٢٢١ إبريل نيسان ١٩٧٧ م .

بالآلة إلى حد أنه بدأ يتصور بخياله أنواعا منها تنقلب على الإنسان وتتمرد عليه ، حتى تسيطر فى النهاية على العالم وتقضى على عصر الإنسان . وأخذ الأدباء وبعض المفكرين يبدون فزعا حقيقيا من ذلك العصر المحتمل ، الذى يسيطر فيه على العالم حديد جامد ، وتختفى فيها سيطرة الإنسان عندما تقهره آلات ذات قوة جبارة ، فتضيع القيم الإنسانية ، ويختفى الحب والجمال ، ويسود نظام رتيب صارم لا يعرف الرحمة ولا العطف .

ثم سار الخيال خطوة أخرى فى هذا الاتجاه ، فتصور هذه الآلة على هيئه إنسان يتدخل العلم فى صنعه ، ولكنه يضفى عليه قوة تفوق قوة البشر بكثير ، فيتمرد هذا الإنسان العلمى أو الآلى على صانعه ، ويهدم كل شىء ببطشه وجبروته . وكانت قصة « فرانكشتين » ، التى أخرجت منها — منذ الثلاثينيات — أفلام سينمائية كثيرة ، من أوضح أمثلة ذلك الفزع الذى يتملك البشر من تطور قدرات الإنسان وتقدمها إلى الحد الذى يجعلها تنافسه هو وتسحقه آخر الأمر .

الحلم والحقيقة

ومنذ فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية أصبح هذا الحلم حقيقة واقعة ، وإن كان الواقع — كما يحدث دائما — قد اختلف عن الخيال الممهد له اختلافا غير قليل . وكان رائد هذا التطور الحاسم عالما نمساويا كبيرا ، هو « نوربرت فيز » الذى وضع أسس علم جديد هو « السيبر نطيقا » . وكانت الفكرة الأساسية فى هذا العلم هى دراسة الوظائف التى يقوم بها الجهاز العصبى للإنسان ، مما يتيح للإنسان أن يعدل أفعاله ويعيد توجيهها وفقا للمواقف المختلفة ، ويكون جهازا متكاملا يقوم بإصدار الأوامر لنفسه وتنفيذ هذه الأوامر واختبار نتائجها فى نفس الوقت ، وعلى أساس هذه الدراسات يمكن تطبيق المبادئ المستخلصة منها على الآلات ، فتكون نتيجة ذلك ظهور نوع جديد كل الجدة من الآلات .

ذلك لأن الآلات التى كانت تستخدم حتى ذلك الحين كانت فى حاجة دائمة

إلى إشراف الإنسان وتوجيهه . فهى قد ظلت طوال هذا الوقت تمثل طرفا واحدا فى علاقة ثنائية لا يمكن أن تفصم ، هى « الآلة ــ الإنسان » . أما الكشف الجديد فقد أنتج نوعا جديدا من الآلات ، هى تلك التى تصحح مسارها بنفسها ، وتعطى لنفسها ما يلزم من التعليمات والتوجيهات ، وتتبادل مع نفسها الأوامر والتنفيذ ، كما يحدث للإنسان حين يشعر بالعطش مثلا ، فيأمر العقل العضلات بالتحرك نحو الماء ، ويصحح مساره إذا لم يجد الماء فى موضعه ، ويعطى لنفسه الأمر بالاكتفاء إذا أحس بأنه قد ارتوى .

هذا النوع الجديد من الآلات الذى يتميز عن كل الأنواع السابقة بأنه تخلص من ثنائية «الآلة ــ الإنسان » وجعل الآلة مكتفية بنفسها اكتفاء شبه تام فى أداء عملها ، مما أتاح ــ لأول مرة فى تاريخ البشرية ــ استخدام الآلات استخداما ذهنيا أو عقليا ، بعد أن كانت تقتصر على توفير الجهد البدنى والعضلى للإنسان ، فأصبحت تقوم بدلا منه بكثير من العمليات التى لم يكن أحد يتصور أن من الممكن أداءها إلا بواسطة العقل البشرى وحده . وهكذا ظهرت العقول الإلكترونية ، التى تعد انقلابا حاسما فى تاريخ العلم والتقنية .

وتؤدى « العقول الإلكترونية » وظيفتين متميزتين ، وإن كانتا مترابطتين فيما بينهما :

فهى من جهة تغنى العقل الإنسانى عن القيام بعمليات كثيرة مجهدة أو طويلة . فإذا لم يكن الإنسان قادرا على أن يحسب بالسرعة والدقة الواجبة ، وإذا لم يكن وقته وجهده يسمحان له بأن يتابع المعلومات المتوافرة بالفعل ، فإن باستطاعة العقل « الإلكترونى » أن يساعده مساعدة هائلة فى هذا الصدد . وهنا تكون مهمة ذلك العقل هى أن يكمل قدرات موجودة بالفعل ، ولكن على نطاق أضيق ، فى العقل البشرى . ولكن باستطاعة العقل « الإلكترونى » القيام بعمليات يعجز العقل البشرى عن أدائها بقواه الخاصة ، كإصدار أحكام فى مواقف شديدة التعقيد ،

أو القيام بحسابات فيها متغيرات كثيرة تفوق طاقة أى ذهن بشرى ، كما هى الحال فى الحسابات المتعلقة بتوجيه سفينة فضائية إلى المريخ ، حيث المسافات هائلة ، وحيث ينبغى عمل حساب حركة الأرض ، بنوعيها ، وحركة المريخ ، والكواكب الواقعة بينهما ، وجاذبية كل منها ، وغير ذلك من العوامل المعقدة .

وفى وسعنا أن نشبه هذا التطور الذى طرأ على تقنية العقول « الإلكترونية » بالتطور الذى طرأ على الآلات المادية العادية . فهذه الآلات كانت فى البداية تستهدف توفير طاقة الإنسان الجسمية ، والإقلال من مجهوده ، وزيادة سرعة الأفعال التى يقوم بها عادة ببطء ، أى أنها كانت تكمل قدرات موجودة بالفعل ، ولكن على نطاق ضيق لدى الإنسان . وفى مرحلة تالية أصبحت تتولى عن الإنسان أعمالا يستحيل عليه القيام بها ، فتمكنه مثلا من التخلص من الجاذبية الأرضية ، وهى عملية تستحيل أصلا على الجسم البشرى .

ذاكرة صناعية

لكن هل اخترع الإنسان العقل « الإلكترونى » ليكون نسخة مطابقة لعقله . مع مزيد من القدرة والفعالية ؟ إن الكثيرين ، وبخاصة من ذوى النزعات الأدبية يتصورون هذا ، ومن هنا كان خوفهم وتشاؤمهم . فما دامت العقول الإلكترونية مشابهة للعقول البشرية ، ولكنها أقوى منها بمراحل ، فسوف يأتى الوقت الذى ينسحق فيه الإنسان تحت أقدام الآلات الجبارة . ولقد لاحظ بعض العلماء أن فئة من العقول « الإلكترونية » المتقدمة تبدى فى سلوكها نوعا من « التلقائية » ، ولا تتصرف وفقا للبرنامج الموضوع لها بالضبط ، ووجدوا فى ذلك بادرة تمرد هذه العقول على صانعيها . وأثير فى هذا الصدد سؤال هام هو : إذا كان المبدأ الذى قامت على أساسه هذه العقول هو دراسة الجهاز العصبى للإنسان (وضمنه المخ) ومعرفة الطريقة التى تحدث بها الأفعال وردود الأفعال داخل هذا الجهاز المعقد ، وإذا كانت أشباه الموصلات (الترانزستورات) التى تصنع منها هذه العقول تزداد

صغرا ودقة يوما بعد يوم ، وتؤدى فى نفس الوقت أضعاف العمليات التى كانت تقوم بها نظائرها الأكبر حجما فيما مضى ، أليس لنا أن نتوقع مجىء يوم تصنع فيه عقول « الكترونية » فيها أشباه موصلات أقرب ، فى حجمها ونوع العمليات التى تقوم بها ، إلى خلايا المخ البشرى ؟

وعندئذ ألن تقوم هذه العقول بتصرفات تلقائية مشابهة لتلك التى يقوم بها الإنسان ؟

على أن هذا التساؤل يفترض مقدما أن الإنسان يريد أن يصنع عقولا « إلكترونية » محاكية له ، وهذا افتراض غير صحيح ، ومن المشكوك فيه جدا أن ينفق الإنسان جهده وماله فى سبيل غاية كهذه . فكل ما يريده الإنسان من العقول « الإلكترونية » هو أن تساعده فى القيام بالأعمال المعقدة ، وأن تقدم إليه خدمات فعالة ، فى الميدان الذهنى ، لا يستطيع ذهنه القيام بها ، أو تستغرق منه وقتا وطاقة لا حدود لهما إذا إراد إن يتولاها بنفسه .

وعلى سبيل المثال فإن ذاكرة الإنسان — مهما كانت قوتها — محدودة النطاق ، وقدرتها على الاستيعاب والاختزان تقف عند جدود لا تتعداها . ومن هنا فإن العقول « الإلكترونية » تسدى إلى العلم خدمة كبرى إذ تقدم إلى الإنسان « ذاكرة صناعية » ، تستوعب من المعلومات ما لا تستوعبه ألوف العقول البشرية مجتمعة ، وتقدمها إلى الباحث كلما احتاج إليها فى ثوان معدودات ، مع ترتيبها وتصنيفها بحيث لا تقدم منها إلا ما يتعلق بالموضوع الذى يريد بحثه .

والعامل الذى جعل من الضرورى الاستعانة بمثل هذه « الذاكرة الصناعية » ، هو ذلك التضخم الهائل فى كمية المعلومات التى أصبح من الضرورى استيعابها فى العصر الحاضر . فعصرنا هذا ليس فقط عصر « الانفجار السكانى » ، بل هو أيضا عصر « الانفجار المعرفى » أو « انفجار المعلومات » كما يسميه الكثيرون . وكمية المعلومات التى تتراكم تتزايد بمعدل تتضاعف سرعته على الدوام ، وبدرجة يعجز عن

استيعابها أى عقل بشرى ، حتى لو اقتصر على ميدان ضيق من ميادين التخصص . ويرى الباحثون أن كمية المعلومات المتوافرة تتضاعف فى العصر الحاضر ، فى فترة تتراوح بين عشر سنوات وخمس عشرة سنة ، وستظل هذه الفترة تتناقص بالتدريج كلما زاد التقدم العلمى . وقد أصبح عدد الكتب والمجلات التى يفترض فى المتخصص أن يكون قد اطلع عليها من الضخامة بحيث يعترف الجميع بأن الوسائل التقليدية ، كالقراءة الدائمة ، لا تكفى إلا لاستيعاب قدر ضئيل جدا منها فضلا عن الصعوبات التى يواجهها الباحث فى تحديد أماكن الأبحاث التى تهمه فى ميدانه الخاص . كل هذه العمليات يؤديها بدلا منا العقل « الإلكترونى » ، ويقدم المعلومات المطلوبة ، دون غيرها ، بكفاءة ودقة بالغتين ، فيعفى العالم من مواجهة تلك التلال الهائلة من الأبحاث التى كان يتعين عليه فيما مضى أن يبحث بينها عما يريد ويضمن له بذلك ألا يضيع وقته سدى ، وألا يكرر بحثا سبق أن قام به غيره فى مكان ما .

إذن فالعقول « الإلكترونية » لا « تكرر » العمليات التى يقوم بها العقل البشرى ، بل « تكملها » ، وذلك عن طريق توسيع نطاق القدرات الموجودة بالفعل فى عقولنا ، وعن طريق إعطاء هذه العقول قدرات جديدة . ومهما ارتقت هذه العقول الصناعية ، فستظل على الدوام أدوات يستخدمها الإنسان ولن تكون نسخة مكررة منه .

ومن جهة أخرى فإن تلك العقول تشترك مع كل آلة يصنعها الإنسان فى صفة أساسية ، هى أنها لا تؤدى عددا كبيرا من الوظائف التى تسير فى شتى الاتجاهات ، بل تؤدى عملية واحدة أو مجموعة مترابطة من العمليات ، وإن كانت تؤديها على نحو يفوق أداء الإنسان لها إلى حد هائل .

ولو افترضنا وجود « آلة شاملة » ، تقوم بكل شىء يستطيع الإنسان القيام به ، لما استطاعت أن تتفوق على الإنسان نظرا إلى تعدد اختصاصاتها وتعقد تكوينها .

وأقصى ما يمكنها القيام به هو أن تحاكي الإنسان محاكاة شوهاء . ولا شك أن لدينا من البشر أعدادا كافية، بل أعدادا فائضة تجعلنا فى غير حاجة إلى صنع آلات تحاكيه! ولذلك فإن العقل « الإلكترونى » سيظل دائما مختلفا عن العقل البشرى فى أنه يتخصص فى عمليات معينة ، يؤديها على نحو شديد الإتقان ، فيوسع بذلك من نطاق قدرات الإنسان إلى أبعد حد .

وأخيرا فمن الخطأ الاعتقاد بأن هذه العقول « الإلكترونية » — مهما تطورت — ستدخل فى « حرب » ضد الإنسان ، وتسعى إلى سحقه والسيطرة على العالم بدلا منه ، لأن هذه كلها عيوب بشرية ترجع إلى ظروف اجتماعية محددة ، ومن الممكن التغلب عليها إذا تغيرت هذه الظروف . ولذلك فإنا لا نرى معنى لقيام الإنسان بعملية « إسقاط » لشروره الحالية على الآلات التى يخترعها ، سوى أن يكون هذا الإسقاط من عمل ضمير مثقل بالشعور بالذنب .

أعراض جانبية

وهنا يتعين علينا أن نجيب عن السؤال الحاسم الذى أثاره ، لأول مرة فى تاريخ البشرية ، وجود نوع آخر من العقل ، له قدرات تتجاوز قدراتنا . فى نواح معينة ، إلى حد يفوق الوصف . فهل سيظل العقل « الإلكترونى » ، فى المدى البعيد ، ينفع الإنسان ، أم أنه سيلحق به اضرارا ربما تكشف بعضها الآن ، وربما لن تظهر على حقيقتها إلا فى المستقبل ؟

من المعروف أن نواتج العلم والتقنية التى بدت فى أول أمرها عظيمة الفائدة ، والتى أقبل عليها الإنسان تحدوه آمال عريضة فى أن يسيطر بواسطتها على الطبيعة وعلى ظروف حياته بأفضل صورة ممكنة ، قد انقلبت عليه فيما بعد ، وظهرت لها — بعد طول استخدامها — أضرار لم تكن تخطر على بال وحسبنا أن نشير بإيجاز شديد ، إلى مشكلات البيئة التى اصبحت تحتل مكان الصدارة فى اهتمام كثير من الدول المتقدمة . فهذه المشكلات لم تتولد إلا نتيجة للتقدم الهائل فى التقنية . وقد

كانت فى البداية بمثابة « الأعراض الجانبية » التى تنتاب المريض إذا تعاطى دواء معينا ، والتى لا يأبه لها المريض كثيرا لأن كل ما يحرص عليه هو الشفاء . ولأنه يعلم جيدا أن هذا الدواء الذى يتعاطاه فعال فى هذه الناحية . ولكن قد يأتى وقت تستفحل فيه هذه الأعراض الجانبية . وتهدد بظهور أمراض أخرى قد تكون أخطر من المرض الأصلى . وهذا بالضبط ما حدث فى مجال البيئة فى العقدين الأخيرين : إذ أن التقنية شديدة التقدم التى كفلت للإنسان فى البلاد الصناعية حياة استهلاكية مترفة ، قد ظهرت لها « أعراض جانبية » بعضها شديد الفتك ، كتلوث الغلاف الجوى والأنهار والمحيطات والمحاصيل الزراعية ، وازدياد الضجيج والتوتر العصبى ، وارتفاع نسبة الإشعاعات الضارة . وانعدام الجمال من البيئة ، إلى آخر هذه الأعراض التى أخذ ضررها يستفحل حتى أصبح بعضهم يتمنى لو لم تكن التقنية قد تقدمت إلى الحد الذى يجلب كل هذه الاضرار .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن العقل « الإلكترونى » فبعضهم يرى أن هذا العقل المساعد للإنسان يمكن أن يلحق بملكاتنا العقلية أضرارا وخيمة ، اذ يعودنا على التكاسل والاعتماد على « الآلة » فى كثير من العمليات العقلية . ووجهة نظر هؤلاء المعترضين هى أن الباحث كان قبل عصر العقول « الإلكترونية » يعتمد على عقله فى كل شىء ، وكان يجرى به كل ما يحتاج إليه من عمليات ذهنية . وإن هذا كان يستغرق منه وقتا طويلا . ولكنه كان تدريبا مفيدا للذهن وشحذا لقواه وإرهافا لذكائه . أما حين تترك هذه العمليات للعقل « الإلكترونى » ، فمن الممكن أن يعلو الصدأ عقولنا ، أو على الأقل أن تعتاد « الترف » فى العمليات العقلية ، وتنسى تلك المشقة وذلك العناء الذى أنتج سلسلة طويلة من العباقرة ، ابتداء من نيوتن حتى أينشتين .

الكسل العقلى

هذا الاعتراض مشابه للاعتراض المألوف على وسائل المواصلات الحديثة .

فالسيارة الخاصة — مثلا — قد عودت الإنسان الراحة ، وأعفت الإنسان من الجهد الذى يبذله فى قطع المسافات الطويلة ، ولكن الفائدة الكبيرة التى جنيناها قد أدت فى أحيان غير قليلة إلى أضرار لا يستهان بها ، تتمثل فى تلك المجموعة من الأمراض ، الناجمة عن عدم تدريب الجسم البشرى بالاستعمال . وليس من المستغرب أن نجد الأطباء ينصحون كثيرا من أصحاب السيارات الخاصة بالسير على أقدامهم مسافات طويلة ، أى أن يتركوا التقنية الحديثة جانبا — إلى حين — ويعودوا إلى عهد ما قبل التقنية ، حتى يتجنبوا الأضرار الناجمة عن وسائل الراحة الحديثة . وبالمثل يعتقد بعضهم أن حلول التقنية محل الإنسان فى الأمور الذهنية يعود الإنسان الكسل العقلى ، يجعله عاجزا عن القيام بكثير من العمليات التى كان أجداده يقومون بها فى سهولة ويسر ، لأن أذهانهم كانت فى حالة تدريب مستمر .

لكن ما نوع التدريب الذى تعفينا منه العقول « الإلكترونية » ؟ إنها فى الواقع تعفينا من القيام بالعمليات « الآلية » . وهنا يكمن الرد الحاسم على الاعتراض السابق . فهذه العقول هى — قبل كل شىء — « حاسبات » Computers . وصحيح أنها أعقد كثيرا ، وأقدر كثيرا ، من الآلات الحاسبة العادية ، لكن نوع العمليات التى تقوم بها يدخل حتى الآن فى نطاق العمليات الآلية ، مهما كان تعقيدها . وقد استخدمت تعبير « حتى الآن » لكى أترك مجالا للاحتمال الذى يأخذه بعضهم مأخذ الجدية ، وأعنى به ظهور « أجيال » من العقول « الإلكترونية » تكون لديها القدرة على نوع من التصرف المستقل ، أو السلوك التلقائى . ولكننا حتى الوقت الراهن لا نأخذ من العقول « الإلكترونية » إلا ما أعددناها من أجله ، ولا بد لنا من « تغذيتها » بالمعلومات والبيانات حتى تقوم بالعمليات المطلوبة منها .

ولو نظرنا إلى المسألة من وجهة نظر العالم لوجدنا أن هذا العالم يرحب كثيرا بوجود جهاز يتولى عنه عمليات خفظ المعلومات وتبويبها واستعادتها بالطريقة

المناسبة . وفى البلاد التى لا تستعين بالعقول « الإلكترونية » يضيع جزء كبير — وربما الجزء الأكبر — من وقت الباحث وجهده فى مثل هذه العمليات الآلية ، فهو يفتش عن المراجع ويقرأها ، ويلخصها ، ويرتب ما استمده منها ، ثم ينتقى فيما بعد ما يريد الاستعانة به منها ، وفقا لنوع البحث الذى يقوم به . ولقد كانت البلاد المتقدمة تتبع ، قبل عصر العقول « الإلكترونية » ، نظاما وسطا ، إذ تكون للباحث أو الأستاذ الجامعى « سكرتيرة » متخصصة يصل مجهودها إلى حد البحث فى المراجع عن أى موضوع يطلبه منها الباحث ، وتقديمه إليه جاهزا ، بحيث لا يكون أمام الباحث إلا القيام بعملية « التأليف » الإبداعى . كما عرف تاريخ الفن حالات مماثلة ، كان فيها الفنان الكبير — منذ عصر النهضة الأوروبية — يستعين بعدد من التلاميذ فى « ورشة » فنية ، ويضع لهم التصميم الإبداعى العام ، ويترك لهم ملء التفاصيل الصغيرة التى لا يصح أن يبدد طاقته فيها .

على أن العمليات الآلية تؤدى ، فى الميدان العلمى ، بكفاءة تامة عن طريق العقل « الإلكترونى » . ولا شك أن العالم المتخصص لو أتيح له أن يوفر كل الوقت والطاقة اللذين كان يبذلهما فى تلك العمليات ، لأمكنه أن يتفرغ للتفكير الإبداعى إلى حد لم يكن متاحا على الإطلاق للأجيال السابقة من العلماء . فالمبدأ المطبق هنا هو مبدأ حماية العقل البشرى القادر على إنجازات ضخمة ، من تبديد طاقته الخلاقة فى أمور يمكن إنجازها عن طريق جهاز آلى .

ومن ناحية أخرى فإن البحوث العلمية أصبحت فى وقتنا الحالى تقتضى من الجهد الذهنى ، ومن تركيز الملكات العقلية ، قدرا يفوق بكثير ما كان يحتاج إليه العالم فيما مضى . فالباحث يحتاج إلى استيعاب كمية ضخمة من المعلومات ، ومتابعة مرهقة للأبحاث الأخرى التى يتزايد عددها يوما بعد يوم ، وقدرة على كشف المجالات الجديدة التى يمكن أن تكون ميدانا لبحث لم يقم به أحد من قبل وطريقة البحث نفسها تزداد تعقيدا على الدوام ، لأن العلم يتوغل إلى مستويات

أعمق وأعقد كلما تقدم إلى الإمام . ومن هنا أصبح العقل البشرى فى حاجة إلى مزيد من المرونة ، وإلى قدر متزايد من الطاقة . وفى مثل هذه الظروف تكون الاستعانة بالعقول « الإلكترونية » أمرا لا مفر منه لكى تتاح لعقل العالم القدرة على مواجهة ما يقوم به من تفكير مرهق ، وما يتصدى له من ظواهر متزايدة التعقيد .

نحن والتطور

بقى أمامنا قبل أن نختم هذا المقال سؤال أخير ، له عندنا أهمية خاصة ، فما الذى ينبغى أن يكون عليه موقفنا ، فى الوطن العربى ، من هذه القوة الجديدة التى اكتسبتها العقول البشرية فى البلاد المتقدمة بفضل العقول « الإلكترونية » ؟

لقد أصبح من المعايير التى يقاس بها تقدم أى بلد فى عالمنا المعاصر عدد العقول « الإلكترونية » التى يستخدمها ، ونوعها ،وليس هذا راجعا إلى أن استخدام هذه العقول الجديدة دليل على « العصرية » فحسب ، بل إن السبب الحقيقى هو أن التوسع فى استخدامها يعنى أن العقول البشرية فى هذه البلاد تستثمر طاقاتها على أفضل وجه ، وتنتج فى مختلف الميادين إنتاجا إبداعيا متفوقا . أى أن هذا المعيار ، وإن بدا فى ظاهره متعلقا « بعدد الآلات » ، هو فى حقيقته معيار إنسانى ، لأنه يستهدف فى النهاية أن يعرف مدى استثمار بلد معين لإمكانات العقول البشرية فيه .

وحين نتوصل إلى استخدام العقول « الإلكترونية » على نطاق واسع وهو أمر لا مفر من حدوثه عاجلا أو آجلا (وكلما عجلنا به كان ذلك أفضل) ، حينئذ سيكون لزاما علينا أن نهيئ عقول أجيالنا الجديدة لعصر العقل « الإلكترونى » ، ونربى فيها الصفات اللازمة لمواجهة هذا العصر بنجاح . وهذا أمر لا يتحقق إلا بإعادة النظر فى نظمنا التعليمية من أساسها . ذلك لأن نظمنا الحالية لن تتلاءم مع العصر ، ولو بقينا متشبثين بها لما تمكنت العقول الصناعية من أن تحدث فى عقولنا الطبيعية أى تغيير ، ولما أفدنا شيئا من هذا التطور الرائع فى قدرات الإنسان . فنظمنا التعليمية تقوم على تدريب ملكة واحدة للعقل البشرى ، هى ملكة الذاكرة ، إذ أننا

نطلب من التلاميذ أن « يحفظوا » المعلومات ، ونختبر قدرتهم على الحفظ قبل أية قدرة أخرى . ومنذ أولى مراحل التعليم الابتدائى حتى آخر مراحل التعليم الجامعى ، يرتكز النظام التعليمى بأكمله على قدرة الطالب على الاستيعاب ، والمتفوقون فى نظرنا هم أصحاب الذاكرة الأقوى . أو أصحاب القدرة على ملء ذاكرتهم بالمعلومات واستعادة هذه المعلومات حرفيا كلما طلب منهم ذلك . وهذه كلها معايير للتفوق ينبغى أن تختفى نهائيا فى عصر العقل « الإلكترونى » .

ولو شئنا الدقة لقلنا إننا لم نكن فى حاجة إلى الانتظار حتى عصر العقول « الإلكترونية » من أجل تغيير هذه النظم . ففى اعتقادى أنه منذ وقت ظهور الطباعة — أعنى منذ خمسة قرون — أصبح من المنطقى أن تتغير نظم التعليم على نحو يؤدى إلى الاستغناء عن إبداء كل هذا الاهتمام بالقدرة على حفظ المعلومات فهذه القدرة كانت مطلوبة فى عصر المخطوطات ، أعنى فى العصر الذى لم يكن يوجد فيه من الكتاب الواحد سوى نسخة أو عدد قليل من النسخ المكتوبة باليد ، والتى يصعب الوصول إليها ، ومن هنا كان من الطبيعى أن يكون مقياس العلم هو قدرة الشخص على اختزان المعلومات فى ذهنه ، ولكن منذ اللحظة التى أصبح من الممكن فيها صنع عدد كبير من نسخ الكتاب الواحد ، ونشرها على نطاق واسع ، أخذت الذاكرة تخلى مكانها لملكات أخرى ، لأن الكتب — وما صحبها من مراجع وقواميس — هى ذاكرة البشر ، وهى فى متناول أيدينا كلما شئنا أن نكتسب علما .

ولكننا فى الوطن العربى لم ندرك دلالة هذا التحول الحاسم فى طريقة نشر العلم . وظل المثل الأعلى للإنجاز التعليمى فى نظرنا هو أن يكون عقل المتعلم مجموعة كتب متحركة ، وضاعت خمسة قرون كان الوطن العربى قبلها هو السباق إلى المعرفة ، وأصبح فى نهايتها متخلفا عن ركب التقدم ، وذلك لأسباب من أهمها أننا لم نعرف كيف نستثمر عقولنا البشرية على أفضل نحو . على أنه إذا كانت فرصة

إصلاح نظمنا التعليمية قد ضاعت ، منذ عهد بعيد ، عند التحوّل من عصر الكلمة المحفوظة إلى عصر الكلمة المطبوعة ، فإن ضياع هذه الفرصة مرة أخرى عند الانتقال إلى عصر العقول « الإلكترونية » سيكون كارثة بحق . ذلك لأن هذه العقول الآلية — كما قلنا من قبل — تقوم بعمل « ذاكرة صناعية » أكمل وأوسع نطاقا إلى حد هائل من ذاكرة الإنسان . وهنا تصبح ملكة الذاكرة من أقل الملكات الذهنية أهمية وفى مقابل ذلك فإن ما قلناه من قبل عن توفير هذه العقول لطاقتنا الذهنية وإعفائها من العمليات الآلية لكى تتفرغ للأعمال الإبداعية ، يوحى لنا بنوع الملكات التى لا بد أن تحتل مكان الصدارة فى العصر « الإلكترونى » ، فلكى يواجه أى مجتمع مشكلات هذا العصر بنجاح ، يتعين عليه أن يربى فى أجياله الجديدة ملكات الإبداع والابتكار ، والقدرة على الجمع والتركيب والتأليف ، وعلى مواجهة المواقف الجديدة والظروف غير المتوقعة . وهذا يحتاج إلى تغيير شامل فى الفلسفة التى تبنى عليها نظمنا التعليمية ، بحيث تتخلى عن السعى إلى تنمية ملكة التذكر والحفظ ، وتركز جهودها على رعاية القدرات الخلاقة فى عقل الإنسان .

فهل فكرنا — نحن العرب — فى هذا التغيير الحاسم الذى يحتمه عصر العقول « الإلكترونية » فى طريقتنا فى تربية الأجيال الجديدة بحيث تصبح قادرة على معايشة زمانها والوصول بأمتها إلى مستوى البلاد العصرية ، أم أن هذه الفرصة ستضيع بدورها ، وسنظل فى عصر الصواريخ والعقول « الإلكترونية » نعلم أبناءنا كيف يكررون المعلومات حتى يحفظوها على ظهر قلب ، ونختبرهم على طريقة « قل ما تعرفه عن .. » ؟ هل سنتعهد فى عقول أبنائنا ملكات عقيمة كالتذكر والاستعادة ، أم ملكات خلاقة كالذكاء وحسن التصرف ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال هى التى ستحدد جانبا هاما من مصير أمتنا فى القرن المقبل ، وهى التى ستقرر إن كنا سنعرف كيف نتخذ من العقل « الإلكترونى » أداة لخدمة العقل البشرى وزيادة قدراته ، أم أننا سنفقد القدرة على استخدام العقلين معا .

الإنسان فى فكر سارتر(*)

لم يكن فيلسوفا عاديا ذلك الذى نعته أسلاك البرق فى منتصف أبريل « نيسان » ١٩٨٠ بل كان طرازا من الفلاسفة يتحدى جميع الصور النمطية التى ترسبت فى أذهان الناس عن شخصية الفيلسوف .

كان سارتر أبعد الناس عن صورة ذلك المفكر المتوحد العازف عن صغائر الأمور ، المترفع على المشكلات اليومية ، المنصرف بكل طاقته إلى التأمل والنظر إلى الأشياء من موقع رفيع شديد العلو ، لا تتكشف فيه الجزئيات أو الدقائق ، وإنما تنجلى فيه المعانى العامة والأفكار الشاملة فى نقائها وتجردها . فقد كان سارتر إنسانا مندمجا فى العالم ، وفى مشاكله ، بكل ما تحمله كلمة « الاندماج » من معنى .

كان فى مراحل مختلفة من حياته محاربا يحمل السلاح ، ومعلما وأديبا ومؤلفا مسرحيا وصحفيا ، وسياسيا ، ومناضلا نشطا فى سبيل قضايا الإنسان ، يدافع عن وجهة نظره فى المحاكم ويقود المظاهرات ، وخلال ذلك كله ، لم يتوقف قلمه عن الكتابة بكل أنواعها ولكن أعماله الكبرى التى بدأت منذ اقترابه من الثلاثين ، كانت تسير فى خطين متوازيين: خط الأدب ، وخط الفلسفة ، وكان كل من الخطين يكمل الآخر ويفسره . وحين يتأمل المرء خصوبة إنتاجه لا يملك إلا أن يتساءل من أين أتاه الوقت الذى أتاح له كتابة كل هذه المؤلفات التى كانت تمتاز كلها بطابع شخصى فريد ؟ وكيف استطاع أن يوفق بين حياته الصاخبة ، الحافلة بالأحداث ، وبين الاستقرار والهدوء الذى تقتضيه كتابة رواية أو مسرحية عميقة

(*) العربى ــ العدد ٢٥٩ ــ يونيو ١٩٨٠ م .

المغزى ، أو كتاب فلسفى ضخم شديد التجريد ؟ أكان حقا يكتب « فى المقهى » ، كما قيل عنه فى أخصب فترات حياته ، بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة ؟ وكيف يمكن أن ينبثق إنتاج أصيل كهذا من ضجيج المقاهى ؟

إنه على أى حال نمط فريد للفيلسوف يمثل القطب المضاد لذلك النمط المنظم المنهجى الهادئ الذى تجسد فى شخص فيلسوف ألمانيا الأكبر « كانت » الذى كان كل شيء فى حياته يسير وفقا لنظام مطرد لا يتخلف ، والذى كان يحرص على هدوئه وسكينته حتى لا يعكر شيء برنامج حياته المألوف . أجل لم يكن سارتر فيلسوفا يضبط الناس ساعاتهم على موعد جولته اليومية و لم تكن قدماه تدبان بانتظام دقيق فى « طريق فيلسوف » ، بل كان إنسانا يتقلب مع الأحداث ويتفاعل مع متغيرات عالم شديد الاضطراب ، و لم يكن يملك إلا هذا ، فقد كان « محكوما عليه » بأن يكون ابنا لعصره .

ليس مجرد مذهب فكرى

ارتبط اسم سارتر « بالوجودية » إلى حد اعتقد معه بعض الناس — من غير المتخصصين — أنه مؤسسها وفيلسوفها الأكبر ، وحقيقة الأمر أن سارتر هو الشخصية الكبرى فى الوجودية الفرنسية ، على حين أن هذا الاتجاه الفلسفى كان له ممثلوه الكبار منذ أواسط القرن التاسع عشر ، فى الدنمرك وألمانيا . وحتى فى فرنسا لم يكن سارتر أول الفلاسفة الوجوديين ، ولكنه كان بغير شك أهمهم وأشهرهم . ويذكر الكثيرون ، ممن ينتمون إلى جيل الكبار ، ذلك الطابع الخاص ، اللافت للنظر الذى اتخذته الحركة الوجودية فى فرنسا ثم فى الطابع الخاص ، اللافت للنظر الذى اتخذته الحركة الوجودية فى فرنسا ثم فى بلدان أوروبية عديدة . بعد الحرب العالمية الثانية كانت أفكار سارتر تسرى بين الشباب الفرنسى ، والأوروبى بوجه عام ، بوصفها التعبير الصادق عما يحس به الإنسان المنتمى إلى شعب طحنته الحرب وأفقدته الكارثة كل إحساس بما فى العالم من حكمة وتناسق وجمال . ولعل الكثيرين

من هؤلاء الشبان لم يفهموا أفكار ذلك الفيلسوف حق الفهم ، ولكنهم تعلقوا بها لأنهم وجدوا فيها « طريقة للحياة ، لا مجرد مذهب فكرى نظرى . وسرعان ما ظهرت بينهم « ملابس وجودية » ومقاه ومنتديات « وجودية » بل وأسلوب « وجودى » فى الأخلاق والحديث والتعامل مع الناس . أصبحت الحركة « موضة » وبقدر ما أفادها ذلك فى الانتشار على أوسع نطاق ، فقد أساء إليها إذ شوه أفكارها وغلب مظاهرها السطحية على جوهرها الحقيقى . وبعد أن خفت آلام الحرب وبدأت ذكرياتها السوداء تتباعد عن أذهان الناس انحسرت الموجة الجارفة ، وبدأت الحركة تعود إلى حجمها الأصلى ، بوصفها فلسفة تعبر عن نظرة معينة إلى الإنسان والعالم ، وليست بالضرورة أسلوبا كاملا فى الحياة ، كما بدأ الناس يدركون أن الوجودية وإن كانت قد اشتهرت فى فرنسا على يد سارتر، كان لها ممثلوها الأقدم منه عهدا بكثير ، وكانت نشأتها الأولى فى بلدان غير فرنسا فضلا عن أن لها اتجاهاتها المتعددة التى يصل الاختلاف بينها أحيانا إلى حد التعارض .

ولكن على الرغم من هذا التباين الشديد بين مجموعة الاتجاهات الفكرية التى يطلق عليها اسم جامع هو « الوجودية » فلم يكن من الصعب أن يدرك الناس تلك السمات المشتركة التى تجمع بينها كلها ، وأهمها ارتكازها على الإنسان ، وبخاصة فى تلك الجوانب التى كانت تهملها الفلسفات التقليدية . فقد كانت الفلسفات السابقة تتعامل مع الإنسان بوصفه « عقلا » فحسب . وحتى حينما كانت تتحدث عن العواطف ، والانفعالات ، والقيم ، كانت تعالجها بطريقة عقلية خالصة . كانت تجرد الإنسان من وجوده الحى ، الملموس ، لكى تستبقى منه هيكلا عقليا خلا من كل نبض ومن هنا فقد جاءت الوجودية لكى تضيف بعدا جديدا تجاهلته الفلسفات التى سبقتها : هو البعد النابض بالحياة فى الإنسان فهى تتابع رحلة الإنسان بطريقة تتيح لكل منا أن يتعرف عليها فى نفسه وتقدم إلينا صورة للإنسان بلحمه ودمه ومشاعره وضعفه وقوته ، وتصف أحوال حياته اليومية ، وهمومه فى

موقع زمنى محدد أما الإنسان الأزلى الذى لا يتغير ولا يتحول ، الإنسان الذى هو « عقل خالص » فلا شأن لها به .

الإنسان محورها وهدفها

وتتمثل هذه السمة أوضح ما تكون فى فلسفة سارتر التى وصفها هو نفسه بأنها « نزعة إنسانية » ، وكان يعنى بذلك أن محورها وهدفها هو الإنسان بالمعنى الذى حددناه من قبل ولقد لوحظ فى تاريخ الفكر أن الفلسفات تعود فى أوقات الأزمات الكبرى ، أو فى نقاط التحول الرئيسية إلى الإنسان ، ولعلنا لاحظنا شيئا من هذا القبيل فى وطننا العربى بعد هزيمة ١٩٦٧ ، حتى انهال سيل من الكتابات والبحوث التى تحاول كلها أن تدرس الإنسان العربى وتتعمق فى نظرته إلى الحياة وأسلوبه فى التفكير وجوانب القصور فى تربيته وتكوينه العقلى وطريقة معالجته للأمور . مثل هذا الانسحاب إلى الداخل يبدو أمرا طبيعيا حين يمر مجتمع بأزمة طاحنة تزعزع أسسه وتدفعه إلى مراجعة موافقة من الجذور . وأغلب الظن أن شيئا من ذلك قد حدث فى فرنسا قبل الحرب العالمية الثانية مباشرة ، واثناءها وبعدها ، وكانت وجودية سارتر هى المظهر الفكرى لعملية الانطواء على النفس وتأملها من الداخل فى فترة المحنة هذه .

ومما يدل على أن الأزمة التى عانى منها المجتمع الأوروبى — والفرنسى بوجه خاص — فى تلك الفترة الحاسمة من تاريخه كانت وراء اتجاه سارتر إلى تركيز فلسفته على الإنسان ، وأن محاسبة النفس فى وقت المحنة كانت عاملا حاسما فى تحديد معالم هذه الاتجاه ، إن المجتمع الأوروبى نفسه قد عرف فى أوقات التفاؤل والأحساس بالقدرة على إخضاع كل شىء للمنهج العلمى الدقيق فلسفات هامة ترتكز أساسا على مفاهيم مستمدة من العلوم الطبيعية أو الرياضية ، وتدرس ذات الإنسان من خلال هذه المفاهيم ، ولكن سارتر لم يكن يؤمن أصلا بهذا الاتجاه ، وكان من أولئك الذين ظلوا يعتقدون إلى النهاية بأن الإنسان مختلف فى جوهره عن العالم ، ومن ثم

فإن طريقة فهمه والنفاذ إلى كيانه الباطن ينبغى أن تختلف عن تلك الطرق التى تصطنعها العلوم من أجل فهم الطبيعة.صحيح أن الإنسان — بمعنى ما — جزء من الطبيعة ، ولكن أهم ما فيه لا يخضع للقوانين التى تسرى على الطبيعة ، ومن ثم فإن الاستبصار الفلسفى والنفسى يظل هو وحده القادر على التعبير عن أعمق ما فى الإنسان . ويكتمل هذا الاستبصار بنواتج الأدب والفن والإنسانيات ، فهذه كلها هى وسيلتنا للكشف عن أغوار الإنسان والوصول إلى تلك الأعماق التى يستحيل أن تنفذ إليها أى دراسة تعتمد على الأساليب المتبعة فى العلوم الطبيعية أو الرياضية . ومجمل القول إن الوصول إلى « الذات » البشرية يحتاج إلى طريقة فى المعالجة تختلف عن تلك التى نعالج بها « الموضوع » ، ومن هنا كانت فلسفة سارتر فى أساسها فلسفة « للذات » .

الإنسان والجبل !

لم يكن من المستغرب إذن أن يكرس سارتر جزءا كبيرا من جهده الفكرى ، سواء فى كتبه الفلسفية وفى إنتاجه الأدبى ، للبحث عما يميز طريقة وجود الإنسان وما الذى يجعله « ذاتا » متفردة عن الطبيعة.فنحن نقول عن الحجر الملقى فى الطريق ، أو الجبل الراسخ فى مكانه ، أنه موجود ونقول عن الإنسان الحى أيضا أنه موجود، ولكن من المؤكد أن هناك فرقا أساسيا بين الاثنين فما هو؟ إن الأول «وجود فى ذاته » ، والثانى « وجود من أجل ذاته » وبرغم الصعوبة الظاهرية التى قد يجدها القارئ فى هذه المصطلحات فإن الفكرة واضحة كل الوضوح : فالأشياء موجودة فى ذاتها بمعنى أنها منطوية على نفسها ، يستهلك وجودها كله فى تلك الصفات التى تكون عليها فى أى لحظة معينة ، أما الإنسان فلا يمكن أن تستنفد جميع أبعاده فى أى لحظة بعينها ، ولا يمكن أن تحدد سماته كلها من خلال مجموعة الأوصاف الجاهزة المعدة سلفا.ذلك لأن الإنسان هو — قبل كل شيء — « مشروع » يتجه نحو المستقبل ويستهدف غايات يرسمها مقدما . وهذا الاتجاه الدائم نحو ما لم يتحقق

بعد ، هو سمة أساسية تميز وجود الإنسان ، وتفرق بينه وبين وجود الأشياء.فوجود الإنسان غير مكتمل وعدم اكتماله هذا صفة إيجابية فيه وليس مظهرا للنقص ، لأنه لو كان مكتملا لأصبح كالحجر الذى اكتسب جميع صفاته ويستحيل أن يغير فيها شيئا .

وجود الإنسان يسبق ماهيته

لقد أوضح سارتر هذا الطابع المميز للإنسان فى عبارة أصبحت مشهورة فى الفكر الفلسفى ، وهى أن « وجود الإنسان يسبق ماهيته » والمقصود بالماهية هو تلك الطبيعة الأساسية التى تميز جوهر أى شىء ولا يعرف إلا بها.وعلى ذلك فإن معنى عبارة سارتر هذه هو أن الإنسان يتميز عن سائر الكائنات بأنه لا يملك طبيعة جوهرية ثابتة تتشكل على أساسها حياته وطريقة وجوده ، بل إنه يوجد أولا ، وتتخذ حياته طابعا معينا ويظل يكتسب صفاته المميزة له من خلال أفعاله والطريق الذى اختار لحياته . وبعبارة أخرى فإن ما يقيد مسار بقية الكائنات ويحكم عليها بألا تتحرك إلا فى أضيق الحدود ، لا يؤثر على الإنسان الذى تتاح له بدائل لا حد لها ، ويصنع طبيعته بنفسه ، إن جاز هذا التعبير . ومن هنا قال سارتر موضحا فكرته هذه فى كتاب « الوجودية نزعة إنسانية » : « إن الإنسان يوجد أولا ويواجه ذاته ويقذف به فى العالم ثم يعرف نفسه فيما بعد . والسبب الذى يجعل الإنسان — فى نظر الفيلسوف الوجودى — غير قابل للتعريف هو أنه فى البدء لا يكون شيئا ، ولن يصبح شيئا إلا فيما بعد وعندئذ سيكون ما يصنعه بذاته » .

على هذا النحو تخلى سارتر عن تراث فلسفى كامل كان يضع للإنسان طبيعة محددة المعالم ، أو جوهرا ثابتا يتحكم فى تشكيل كل فعل يقوم به ويصبغ وجوده بصبغته الخاصة،كما تخلى سارتر عن كل محاولات الفلاسفة المتأثرين بالعالم فى تفسير الإنسان كما لو كان نتاجا للطبيعة ، يسرى عليه ما يسرى عليها ، وركز جهده على كشف ما يتفرد به الإنسان ، وما يختلف فيه « وجوده » عن وجود أى كائن آخر .

هذه النظرة الخاصة إلى وجود الإنسان هي التى أدت إلى تأكيد معنى «الحرية» فى فلسفة سارتر . ذلك لأن قدرة الإنسان على صنع وجوده بنفسه تعني أن أمامه إمكانات لا متناهية وأن عليه أن يختار مساره ، ويختار بذلك ما يكونه وما يصبحه ، فى كل فعل يقوم به . فالحرية هي قدَر الإنسان الذى لا يستطيع أن يهرب منه ، وهى الشىء الوحيد الذى لا يمكن أن يكون الإنسان « حرا » فى رفضه أو التهرب منه. وهكذا استطاع سارتر أن يقول فى لغة لا تخلو من المفارقة أن الإنسان « محكوم عليه » بالحرية . ولكن هذه الحرية تحمل فى طياتها مسئولية فادحة : إذ أن الإنسان حين يتخذ قرارا ما ، أو حين يختار واحدا من الممكنات المتاحة أمامه إنما يختار نوع الوجود الذى يريده لنفسه ، ويضفى على عالمه المعنى الذى يريده .

الإيمان الزائف

أزاء هذه المسئولية الفادحة ، لا بد أن يستشعر الإنسان « القلق » وهو يرى نفسه كائنا محدودا تتاح أمامه إمكانات لا نهاية لها.والقلق هنا تعبير عن وضع الإنسان أو موقفه ، وليس مجرد حالة نفسية يمكن التغلب عليها بالنصح أو العلاج أو التحليل.إنه ذلك الوضع الذى يظل ملازما لكل إنسان يدرك معنى انفتاح المستقبل أمامه ، ويرى تلك الهوة السحيقة التى تفصل بين قدراته المحدودة وبين الإمكانات الهائلة التى يتعين عليه الاختيار بينها . ولا شك أن كثيرا من الناس يتجنبون هذا القلق عن طريق الانشغال بأمور حياتهم اليومية ، فيوهمون أنفسهم بأنه لا يحتل مكانا فى حياتهم ، ولكن القلق جزء لا يتجزأ من وعى الإنسان وإدراكه لطبيعة وجوده ومهما هربنا منه إلى ذلك « الإيمان الزائف » الذى نتصرف فى ظله وكأننا لسنا أحرارا ، ونتعامل مع العالم وكأننا « أشياء » فى هذا العالم ، فإنه لا بد أن يعاودنا فى مواقف الاختيار الحاسمة وهى مواقف لا تخلو منها حياة أى إنسان .

فماذا يمكن إذن أن يكون نوع الأخلاق التى يدعو إليها مفكر مثل سارتر ، يؤكد خصوصية الإنسان وذاتيته إلى هذا الحد ؟ لا جدال فى أن مثل هذه الأخلاق

لا بد أن تكون مختلفة اختلافا أساسيا عن تلك المذاهب الأخلاقية التقليدية التى يجد فيها الإنسان قيما أخلاقية جاهزة يتعارف عليها المجتمع ، وكل ما يتعين عليه عمله هو أن يعرف كيف يطبقها على سلوكه بطريقة سليمة متناسقة مع نفسها ذلك لأن الإنسان عند سارتر هو الذى يضع قيمه الخاصة ، وهو يحدد بنفسه القاعدة والمعيار اللذين يسلك وفقا لهما . لكن هذا لا يعنى على الإطلاق أن يتحلل المرء من كل أساس للسلوك ويستبيح لنفسه كل شيء بحجة أن هذه قيمه ومعاييره الخاصة ذلك لأن الشعور بالمسئولية هو الضابط وهو الضمان فى عالم لا نستطيع أن نحتمى فيه بقيم تعلو علينا وتتجاوز نطاق اختيارنا الحر . ففى كل اختيار أقوم به أكون ملتزما ، وألزم معى البشرية كلها،وفى كل فعل يصدر عنى أحدد نوع الإنسان الذى أكونه ، ونوع العالم الذى أريد أن أحيا فيه .

معارك سارتر !

إلى هذا الحد تبدو فلسفة سارتر « فردية » تماما حتى بالرغم من كل ما قاله عن المسئولية والالتزام « لأن هذه هى مسئوليتى تجاه ذاتى فى نهاية الأمر » وهكذا تبدو فلسفته مغامرة فردية لا تخلو من الشجاعة المأسوية ، يتحمل الفرد فيها أعباء أفعاله وقراراته ، ويلتزم بها إزاء نفسه ، ويشكل حياته وفقا « للمشروع » الذى يختطه لها . وبالفعل كان هذا الطابع الفردى هو السائد فى فكر سارتر خلال مراحله الأولى ، ومن أجله دخل معارك عديدة مع كل مذهب قديم أو حديث يحاول أن يبنى فلسفة تتجاوز نطاق الذات الفردية وتدمجها فى كيان أوسع . وبلغ الأمر بالنزعة الفردية عند سارتر حدا أصبح يرى معه أن « الجحيم هو الآخر » ، ويغرق نفسه فى تحليلات معقدة للعلاقة بين وجودى ووجود الآخرين وتأثير حضور الآخرين فى ونظرتهم إلىّ وكيف أن هذه النظرة تفقدنى إحساسى بتفردى وخصوصيتى وتحيلنى إلى « شيء » وكلها تحليلات تدل بوضوح على أن سارتر لم يكن يتجاوز ، فى تلك المرحلة نطاق الذاتية الخالصة .

على أن أمانة سارتر الفكرية جعلته يزداد إدراكا بالتدريج لأهمية العوامل الاجتماعية ، حتى أصبحت هذه العوامل تلعب دورا ملموسا فى فلسفته المتأخرة. فقد أدرك أن استقلال الإنسان الأخلاقى ، وحريته ومسئوليته ، يمكن أن تهدد وتنهار كلها فى ظل ظروف معينة ، كمعيشة المرء فى مجتمع استغلالى مثلا . وهكذا أخذ يزداد وعيا بأن مفاهيم « الحرية » و « المسئولية » و « الاختيار » لا تعنى شيئا بدون السياق الاجتماعى الذى تقال فيه ، وبأن « الأخلاق » ليست مغامرة فردية بطولية بقدر ما هى ممارسة ذات أبعاد اجتماعية يستحيل تجاهلها ، وكان من نتيجة هذا الوعى المتزايد بالأبعاد الإجتماعية للشخصية الإنسانية أن ازداد اقترابا من الماركسية ، بعد أن كان حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، خصما عنيفا لها.وهكذا بدأت كتابات سارتر تستخدم المفاهيم الماركسية استخداما متزايدا ، وتجاوز — إلى غير رجعة — مرحلة العداء السافر الذى عبر عنه تعبيرا صريحا فى مسرحية « الأيدى القذرة » .

حرية الإنسان

ومن المؤكد أن الممارسات العملية قد لعبت دورا حاسما فى إحداث هذا التغير ذلك لأن الدور الإيجابى الذى قام به سارتر من أجل مساندة حركات التحرير فى الجزائر وفيتنام وإفريقيا السوداء ، قد أقنعته بأن حرية الإنسان ليست « وضعا » أو « موقفا » يجد نفسه فيه ، وإنما هى شيء يكتسب وينتزع بعد كفاح طويل . صحيح أنه لم يتخل تماما عن النوع الأول من الحرية ، ولكنه أخذ يزداد إدراكا بأن النوع الثانى هو الأهم ، وهو الذى يمكن أن يقضى فقدانه على جميع إمكانات النوع الأول.ففى ظل أوضاع اجتماعية معينة — كأن يعيش الإنسان خاضعا لاستعمار أو لدكتاتورية سافرة أو لاستغلال اقتصادى بشع — يمكن أن تضيع تماما قيمة تلك الحرية التى يعتقد الإنسان أنها تميزه عن عالم الأشياء ويضيق تماما نطاق الإمكانات التى تتيح له ممارسة قدرته على الاختيار واستشعار المسئولية عن أفعاله . وهكذا تبين

له أن الحرية الفردية تفترض شروطا وليست على الدوام شيئا محكوما علينا به ، وتبين له أن هذه الشروط ذات طبيعة اجتماعية قبل كل شيء .

وهنا نجد أنفسنا إزاء سؤال أساسى : « هل كانت فلسفة سارتر إذن تتحدث عن « الإنسان » بوجه عام أم عن إنسان معين يعيش فى ظل ظروف وأوضاع معينة ؟ لقد تصور سارتر فى المراحل الأولى من تفكيره ، أنه يصف وضع الإنسان ، بالمعنى المطلق لهذه الكلمة ولكن إدراكه المتزايد لتأثير العوامل الاجتماعية فى هذا الوضع الإنسانى كان لا بد أن يؤدى به إلى تحديد أدق لنوع الإنسان الذى تتناوله فلسفته . وبقدر ما يمكننا أن نحكم فقد كان سارتر يتحدث فى كتاباته الفلسفية ، لا عن الإنسان بوجه عام ، بل عن الإنسان الأوروبى المغترب فى ظل أوضاع المجتمع الصناعى المعقد ، بما فيه من ازمات وحروب ونظم حكم تسلطية أو ديمقراطية هشة .

« إنسان سارتر »

ولو أمعنا النظر فى مقولات سارتر الفكرية لوجدنا أنها لا تعنى الشىء الكثير بالنسبة إلى إنسان العالم الثالث فالقلق والاغتراب و « الجحيم هو الآخر » ، كلها مفاهيم تعنى الكثير لدى الإنسان الأوروبى فى مرحلة معينة من تاريخه ، ولكنها ليست مقولات إنسانية عامة كما أراد لها سارتر أن تكون.وأبسط مثال على ذلك أن إنسان العالم الثالث والإنسان العربى على وجه التحديد ، يمكن أن يدرس معانى الحرية والاختيار والمسئولية على النحو الذى حددها بها سارتر ، ولكنه لا يستطيع أن يستشعرها فى ذاته ويعيشها بوصفها جزءا من تكوينه الفكرى الخاص.ذلك لأن الإنسان فى هذه المجتمعات يندمج فى جماعات كثيرة ، كالأسرة والأصدقاء والجماعة الدينية .. الخ . ويرتبط بها إلى الحد الذى تسمح له بأن يشعر بذاته بوصفه فردا ذا مسئولية مطلقة عن كل ما يفعل ولا تدع له مجالا للشعور بذلك الفراغ المخيف الذى يحس به إنسان سارتر أمام ممكنات المستقبل.وليست المسألة هنا مسألة تفضيل بين

هذا الإنسان وذاك ، وإنما هى مسألة نمط مختلف من أنماط الوجود ، لا يكون فيه لمفاهيم سارتر معنى واضح - يعبر عن خبرة معاشه - ومن هنا كان الحديث عن « وجودية عربية » أو « إسلامية » — فى رأيى تعبيرا يجمع بين أطراف لا تناسق بينها .

إن مفاهيم القلق ، والحرية « المكتوبة على الفرد » ، والاختيار المطلق يمكن أن تفهم وتستوعب بسهولة فى المجتمع الغربى الرأسمالى حيث الأسرة الصغيرة التى يستقل أفرادها ويتحملون كافة مسئولياتهم منذ وقت مبكر وحيث يطلب إلى المرء أن يتولى المسئولية الكاملة عن حياته وعمله وتعليمه ومرضه فى ظل نظام « الأعمال الحرة » الذى يتركك وشأنك فى أهم أمور حياتك . وحين يقترن هذا النظام بالأزمات الاجتماعية والاقتصادية والحروب المدمرة أو التهديد المستمر بالفناء والعيش على حافة الهاوية ، ويكون للمفاهيم الوجودية معنى لا يدركه العقل وحده ، بل يجربه الإنسان ويعايشه .

وهكذا كانت الوجودية عند سارتر — وعند غيره بطبيعة الحال — ذات بعد اجتماعى لا يمكن تجاهله ، حتى لو كانت هى نفسها تنكر هذا البعد . وحتى فى الحالات التى تعبر فيها المفاهيم الوجودية عن رفض للمجتمع الذى ظهرت فيه ، أو عن تمرد عليه فإن هذا الرفض أو التمرد ، إنما يمثل رد فعل على هذا المجتمع ، منطلقا من داخله ، ولا معنى له إلا فى إطاره .

وإذا فقد كان سارتر — فى نهاية المطاف — ابنا لعصره وحضارته وفى هذا الإطار وحده تكتسب فلسفته معناها الكامل وتتضح دلالة المواقف التى انفرد بها بين مفكرى عصره ، سواء منها مواقفه الإيجابية ، كتأييده لحرية إنسان العالم الثالث فى وجه الاستعمار الأوروبى والعدوان الأمريكى ، أو مواقفه السلبية ، كتردده وممالأته — كما فعل معظم الأوروبيين — فى إصدار حكم قاطع لصالح الأعداء فى الصراع العربى الإسرائيلى .

التجربة الموسيقية بين الحضارات(*)

فى استطاعتنا أن نعرف الكثير عن حضارة شعب من الشعوب ، إذا تأملنا طريقة ممارسته للفنون . بل إن هذه الممارسات الفنية تعد — فى نظر الكثيرين — أقوى تعبير عن الجوهر الحقيقى للشعوب .

الفن نشاط تلقائى حر . وعندما يترك الإنسان حرا فى ممارسة نشاط ما ، فإنه يعبر فى هذا النشاط عن أعمق سماته الباطنة . أما أنواع النشاط الأخرى ، كالعمل مثلا ، فلا تتسم بنفس القدر من الحرية : إذ أن هناك ضرورات كثيرة تفرض على الإنسان طريقة ممارسته لعمله ، كضرورات المعيشة اليومية ، ومدى قدرة البيئة والموارد الطبيعية على تلبية احتياجاته ، ونوع العلاقات الاجتماعية التى يمارس الإنسان عمله فى ظلها ، وغير ذلك من العوامل التى تجعل العمل نشاطا لا يتسم بالحرية التامة ، ومن ثم فإنه لا يعبر تعبيرا كاملا عن الجوهر الكامن للإنسان . وإذن ، ففى ميدان الفن وحده يترك الإنسان حرا ، لكى يعبر عما فى أعماقه ، ومن خلال تحليلنا للممارسات الفنية السائدة فى الحضارات المختلفة ، نستطيع أن نصل إلى الجوهر المميز لهذه الحضارات .

وفى هذا المقال سينصب البحث على فن الموسيقا . ذلك لأن هذا الفن يمثل الخصائص التى كنت أشير إليها بوضوح كامل . فهو فى أساسه فن باطن تسرى أنغامه فى الزمان ، على حين أن الفنون التصويرية تتعلق بما تدركه العين فى المكان . وكما قال الفلاسفة فإن الزمان هو إطار الحس الداخلى ، على حين أن المكان إطار أو قالب للحس الخارجى ، ولذلك كانت الموسيقا هى الأقدر على التعبير عن الجوهر

(*) العربى — العدد ٣٠٨ يوليو (تموز) ١٩٨٤ م .

الباطن للإنسان .

سمات التجربة الموسيقية

بعد هذه المقدمة ، التى قد يراها القارئ فلسفية أكثر مما ينبغى ، أود أن أعرض لبعض سمات التجربة الموسيقية فى حضارات مختلفة ، لكى نصل منها إلى بعض العناصر التى تكشف عن جوهر هذه الحضارات .

ففى الحضارات الغربية كان التيار الرئيسى للموسيقا هو ما نطلق عليه اسم « الموسيقا الكلاسيكية » . وصحيح أن هناك أنواعا أخرى من الموسيقا كانت تنمو إلى جانبه ، كالموسيقا الشعبية ، والموسيقا الراقصة ، التى ازدادت أهميتها وازدادت الفوارق بينها وبين الموسيقا الكلاسيكية وضوحا منذ أوائل القرن العشرين غير أن الموسيقا الكلاسكية هى الإنجاز الأكبر فى هذا الميدان للحضارة الغربية ، وإلى هذه الحضارة يرجع الفضل فى إبداع هذا النوع الراقى من الموسيقا ووضع الأسس الدقيقة التى يتم بها أداؤه ، وإن كان إشعاع الموسيقا الكلاسيكية قد امتد فيما بعد إلى بقاع أخرى فى العالم .

ولعل أهم السمات التى تميزت بها نشأة الموسيقا الكلاسيكية ، منذ أواخر العصور الوسطى الأوروبية ، أنها ارتبطت منذ البداية بالشعائر الدينية . فالموسيقا كانت جزءا لا يتجزأ من طقوس الكنيسة ، وفى جو القداسة هذا تطورت ، منذ البدايات البسيطة للترتيل الدينى فى « الأنشودة الجريجورية » ، حتى موسيقا « القدا » الفخمة عند كبار المؤلفين الموسيقيين فى القرون الثلاثة الأخيرة . وبطبيعة الحال فإن التطورات المعقدة التى مرت بها هذه الموسيقا — على مدى هذه القرون الثلاثة — نقلت هذا الفن إلى مرحلة تتجاوز أصوله الأولى بكثير ، بحيث أصبحت له اتجاهات شديدة التنوع والخصب ، وأخذ ينفصل شيئا فشيئا عن تلك الأصول الدينية ، حتى لم تعد لهذه الأصول — فى الوقت الراهن — إلا أصداء خافتة . ومع ذلك فإن نشأة الموسيقا الجادة ، فى ظل القداسة الدينية ، أضفت عليها طابعا

خاصا ، تستطيع أن تلمسه بوضوح ، إذا حضرت حفلا موسيقيا (كونسيرت) فى إحدى القاعات الكبرى المخصة لهذا الفن فى دولة أوروبية :

فالقاعة نفسها أشبه بمكان العبادة ، والجمهور يراعى آدابا صارمة فى سلوكه وحديثه حتى قبل أن يبدأ العزف . وحين يبدأ الأداء يخيم الصمت على الجميع ، فلا همس ولا حركة ولا مظهر للحياة إلا لدى القائمين بالأداء أنفسهم ، أما قائد الفرقة الموسيقية (الأوركسترا) فهو صاحب الكلمة والمسيطر على الحضور ، من عازفين ومستمعين . وهكذا يشيع جو من الرهبة والخشوع والتبجيل لا نظير له إلا فى دور العبادة .

تحديات الموسيقا العربية

وعلى العكس من ذلك فإن الجو الذى ارتبط بالموسيقا، فى الحضارة العربية، كان أبعد ما يكون عن القداسة ، ولم يكن له شأن بالدين ، بل إنه كان ، على العكس من ذلك ، تحديا — بدرجات متفاوتة — لتعليم الدين . فمجالس الطرب والأنس فى قصور الخلفاء وبيوت الأغنياء كانت هى البيئة التى ازدهر فيها فن الموسيقا العربية . وأشهر القائمين بالأداء (أعنى المغنين والعازفين) كانوا من الجوارى أو القيان . وكان من المألوف — وما يزال — أن يرتبط الأداء الموسيقى بالرقص ، وتكون مهمته تقديم خلفية إيقاعية للراقصة التى تمارس فنًّا حسيا خالصا — إذا جاز إطلاق اسم الفن على حركات الاستثارة التى تؤديها . وعلى حين أن الموسيقا كانت فى الغرب تهيئ الروح للعبادة ، فإنها فى حضارتنا كانت فى كثير من الأحيان تهيئ الأحاسيس والجسد نفسه للإثارة الحسية . وفى هذا الصدد تلعب دقات الطبول ، المصحوبة برقص مثير ، فى حفلات الزفاف ، دورا ليس من الصعب فهم دلالته .

إن التعميم فى هذه المسائل أمر محفوف بالمخاطر : إذ أن دور الموسيقا الراقصة الصاخبة فى الحضارة الغربية المعاصرة هو بدوره بعيد كل البعد عن القداسة الدينية ، وارتباطاته بالإثارة الحسية واضحة كل الوضوح ، ومن جهة أخرى فإن

بعض مظاهر التلحين النغمى فى حضارتنا ، كالأذان وترتيل القرآن ، كانت ذات صبغة دينية مباشرة . وفضلا عن ذلك فقد تغلغل الفن النغمى فى وجداننا الشعبى من خلال أغانى المهن والحرف — كغناء البحارة والزراع والبنائين إلخ .. هذه كلها أمثلة لا يمكن تجاهلها ، وهى تخرج عن إطار ذلك التعميم الذى قدمناه من قبل . ومع ذلك ففى استطاعة المرء أن يقول مطمئنا — إن هذا التعميم ينطبق على التيار الرئيسى للموسيقا فى كلتا الحضارتين ، مع الاعتراف بوجود كثير من الحالات المخالفة له خارج هذا التيار الرئيسى . فالتطور الأساسى للموسيقا الغربية الكلاسيكية كان فى أصوله الأولى مرتبطا بالقداسة الدينية ، والتطور الأساسى للموسيقا فى الحضارة العربية كان مرتبطا بلحظات المتعة الحسية الدنيوية .

التجربة فى وطننا العربى

فإذا صح هذا الحكم ، فى حدوده العامة هذه ، كان فى استطاعتنا أن نفسر من خلاله عدداً من الظواهر الهامة التى تتميز بها التجربة الموسيقية فى مجتمعاتنا العربية .

فالتجربة الموسيقية فى وطننا العربى تكاد تقتصر على الغناء ، حتى إن كلمة الموسيقا ، عندما ترد على الأذهان ، لا تعنى لدى معظم الناس إلا فن الغناء ، والكلام عن أوضاع الموسيقا العربية ، فى الصحف والمجلات والكتب أحيانا ، يتحول تلقائيا إلى مناقشة لأوضاع الأغنية العربية . وهكذا فإن الموسيقا الخالصة تكاد تكون فنا غير معترف به فى بلادنا . صحيح أننا قد نجد موسيقا مصاحبة للرقص ، وغير مقترنة بالغناء ، ولكن هذه بدورها ليست موسيقا خالصة . وهكذا فإن الموسيقا عندنا عاجزة عن أن تقف وحدها ، بوصفها فنا مستقلا قادرا على أن ينقل رسالته الخاصة إلى المستمعين ، وإنما هى توصل هذه الرسالة فى معظم الأحوال عن طريق ارتباطها بالكلمة الشعرية أو الغنائية ، أو بوصفها عاملا يساعد على إبراز حركات راقصة . وبعبارة أخرى فإن الافتقار إلى العمق التعبيرى ، نتيجة لارتباط الموسيقا بغايات سطحية بعيدة عن روحانية الفن ، هو الذى جعلها عاجزة عن أن

تعبر عن نفسها بدون الاستعانة بوسائط أخرى ، كالكلمات والرقص .

ولا شك أن الأصل الدنيوى للموسيقا ، فى مجتمعاتنا ، هو الذى يفسر ظاهرة أخرى نتقبلها نحن بصورة طبيعية لأننا اعتدناها ، على حين أن أبناء الشعوب الأخرى ينظرون إليها بدهشة بالغة ، وأعنى بها المشاركة الزائدة بين الجمهور وبين الفنان فى حفلات الغناء . ففى خلال هذه الحفلات لا يكف الجمهور عن إبداء رأيه — على شكل استحسان — بأعلى صوت ، وبمختلف الكلمات والصيحات ، ويشعر المغنى نفسه بسعادة بالغة كلما استمع إلى صيحات الطرب تدوى بأعلى صوت ، وتستخدم فيها شتى أنواع الألفاظ والهتافات ، بين كل مقطع ومقطع من أغنيته ، ويشارك بالتصفيق مع الأداء إذا كان الإيقاع فيه واضحا ومثيرا ، حتى يتحول الحفل إلى نوع من الأداء المشترك بين الفنان والجمهور ، ويزول الحد الفاصل بينهما .

هذه المظاهر ، كما قلت ، مألوفة ، ولكنها غريبة كل الغرابة عند غيرنا من الشعوب ، التى يضطر فيها المستمع إلى أن يحبس رغبته فى السعال ، حتى تسكت الموسيقا من فرط احترامه لها .

العمق الموسيقى

وبطبيعة الحال فإن جزءا من تفسير هذه الظاهرة يكمن فى درجة العمق التى يتسم بها الفن الموسيقى فى كلتا الحالتين فحين يكون هذا الفن عميقا ، متعدد الأبعاد ، مركب العناصر يحتاج المستمع إلى أن يحشد كل ما يملك من طاقة ، ويركز أكبر قدر من انتباهه ، حتى يستطيع استيعاب العمل الفنى بمختلف جوانبه أما حين يكون الفن مسطحا ، أحادى البعد يسوده التكرار ، ويكشف عن كل ما يريد التعبير عنه منذ اللحظة الأولى ، فعندئذ يستطيع المستمع أن يتابعه بسهولة حتى وهو يتحدث أو يصيح أو يغرق فى ضجيج . ومع ذلك فإن مثل هذه المشاركة الجماعية ، بين الجمهور والفنان ، لا تفسر تفسيرا كاملا إلا إذا وضعنا فى اعتبارنا

الأصول الدنيوية والحسية لهذا الفن . ذلك لأن الانفعالات المرتبطة بالأمور الحسية تعبر عن نفسه خارجيا ، بوضوح وصراحة وبطريقة زاعقة . أما الانفعالات التى تنم عن خشوع وتقديس فتظل فى داخلنا ، هادئة وصامتة .

على أننا لو شئنا الدقة لقلنا إن الحضارة العربية ليست هى وحدها التى تمارس التجربة الموسيقية بطريقة المشاركة بين الجمهور والفنان ، وتبتعد عن ذلك التأمل العميق الهادئ الذى تتميز به التجربة الموسيقية فى حضارة الغرب . فالموسيقا الإفريقية الزنجية بدورها بعيدة كل البعد عن التأمل ، إذ أنها هى الأخرى تلغى المسافة بين الفنان والجمهور ، بحيث يندمج ذلك الجمهور مع الأداء الموسيقى اندماجا تاما ، تعبر عنه حركات الرقص الإيقاعية التى انبهر بها الغرب نفسه عندما عرفها ، عن طريق زنوج أمريكا بوجه خاص ، فاتخذ منها مصدرا من أهم مصادر موسيقاه الراقصة الخفيفة فى القرن العشرين .

ومع ذلك فإن التشابه بين التجربة الموسيقية العربية والزنجية يقف عند هذه الحدود . ذلك لأن الموسيقا الزنجية تؤدى فى حياة مجتمعاتها دورا أوسع مدى بكثير من ذلك الدور الترفيهى ، الحى اللاهى ، الذى تؤديه الموسيقا فى حياتنا . إنها مندمجة اندماجا وثيقا فى عقائد الزنوج وشعائرهم ، ونظم مجتمعهم ، وأخطر جوانب حياتهم . وإذا كانت الموسيقا عندنا — فى الأصل — تستثير انفعالات حسية معينة ، ولا تتجاوز هذا المدى إلا فى النادر ، فإن الموسيقا الزنجية ترتبط بطقوس الميلاد والبلوغ والعبادة والحرب والموت . ولا بد أن كلا منا قد رأى — فى الأفلام التلفازية الإخبارية أو الوثائقية — تلك المظاهرات التى يسير فيها الزنوج من أجل قضايا خطيرة كل الخطورة ، وهم يرقصون على أنغام الموسيقا وإيقاعاتها رقصا لا صلة له بالبهجة أو المرح ، وإنما يعبر عن كل ما يختزنونه من مشاعر الحزن أو الرفض أو الاحتجاج أو الغضب ، بل إن المنظر عينه يتكرر حتى فى تشييع جنازات موتاهم . ففى ذلك الاقتراب الشديد من منابع الحياة والتوحد مع الطبيعة ، الذى تتميز به الحياة الزنجية ، تقوم الموسيقا بدور حاسم ، يتجاوز بكثير مفهوم « الفن الجميل »

كما يشيع بيننا ، لكى تصبح مظهرا أساسيا من مظاهر حيوية الإنسان . ومثل هذا الدور لا يمكن أن نجد له نظيرا فى تجربتنا الموسيقية فى الوطن العربى .

أشكال التجربة العربية

إن التجارب الفنية العربية تزداد عمقا وأصالة فى ميادين كثيرة ، كالشعر والقصة والفنون التشكيلية . والمبدعون يستطيعون أن يقدموا إلى العالم إنتاجا يمثل إسهاما يثرى روح الإنسان أينما كان . أما فى الموسيقا فإن تجربتنا فى الأغلب قد ظلت هزيلة ، عاجزة عن أن تقدم إنتاجا يلقى التقدير والاعتراف خارج إطارنا المحلى .

وفى اعتقادى أن الأصل الحى الذى نشأت فيه الموسيقا عندنا هو واحد من أهم الأسباب التى جعلتها عاجزة عن النهوض إلى مستوى الفنون الأخرى فى حياتنا . ومازلنا إلى اليوم نجد الأنغام التى تلحن بها كبريات القصائد ذات الطابع الدينى أو الصوفى ، قابلة لأن تصبح موسيقا راقصة عابثة لو أبدلنا كلمات القصيدة الصوفية بكلمات الحب والغزل المألوفة ، أو إذا استعضنا عن الغناء بالرقص .

فإذا كنا نجد بعض المتزمتين ، فى وطننا العربى المعاصر ، يصفون الموسيقا بأنها كفر ، ويحرمون على أبنائهم وبناتهم ممارسة أى شكل من أشكال التجربة الموسيقية ، فإن التعليل البسيط الواضح لهذه الظاهرة ، هو أن هؤلاء لم يروا فى الموسيقا إلا ضربات الدف والطبول وألحان العود ، وتمايل الجوارى والقيان ، فى مجالس الطرب والسكر بقصور الخلفاء .

غير أن هذا ليس إلا شكلا واحدا هابطا ، من أشكال التجربة الموسيقية ، وهناك أشكال أخرى ظهرت فى أجواء بعيدة كل البعد عن الخلاعة والمجون . ولو كان هؤلاء الذين يسارعون إلى التحريم والتكفير ، والذين يزدادون فى وطننا العربى تزمتا كلما اقتربنا من القرن الحادى والعشرين — لو كانوا قد عرفوا شيئا عن ذلك السمو الروحى الذى تستطيع الموسيقا أن توصلنا إليه ، لأدركوا كم كانت نظرتهم محدودة وضيقة عندما اقتصروا ، فى نظرتهم إلى هذا الفن ، على أشد تجاربه سطحية وابتذالا .

الفهـــرس

صفحة

● **الفصل الثالث**

رقم الإيداع ١٩٩٠/٣٣٨٦

الترقيم الدولى 8 - 0575 - 11 - 977

مكتبة مصر

٣ شارع كامل صدقي - الفجالة

الثمن

دار مصر للطباعة

سعيد جودة السحار وشركاه